

FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y EMPRESARIALES



Instituto de Investigaciones Feministas

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

MÁSTER UNIVERSITARIO EN ESTUDIOS FEMINISTAS



LA PRODUCCIÓN QUEER Y EL CONTEXTO ESPAÑOL

NOMBRE Y APELLIDOS: SHAINA VARA CORRALES

TUTORA: LUISA POSADA KUBISSA

FECHA DEFENSA: 25 - 09 - 2014

CURSO ACADÉMICO: 2013-2014

ÍNDICE

| | |
|--|----|
| INTRODUCCIÓN | 04 |
| ASPECTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS | 05 |
| Objetivos | 05 |
| Método | 06 |
| Términos | 07 |
| 1. SUPUESTOS QUEER EN EL PENSAMIENTO DE JUDITH BUTLER | 07 |
| 1.1. Las categorías tradicionales del feminismo y el sujeto político “mujeres” como sujeto problemático | 07 |
| 1.2. Identidad y matriz heterosexual | 13 |
| 1.3. El cuerpo como espacio de disidencia | 29 |
| 1.4. Identidades subversivas y performatividad | 33 |
| 2. ¿QUÉ ES <i>QUEER</i> ? ACERCAMIENTO A UNA TEORÍA EN CONTINUA (DE)CONSTRUCCIÓN | 36 |
| 2.1. Homosexualidad, régimen de sexualidad e identidad como exclusión | 37 |
| 2.2. Del “ser” homosexual a las identidades gay y lesbiana | 42 |
| 2.3. Teoría y movimientos queer: identidades maricas, bolleras, múltiples, <i>queer</i> | 53 |
| 3. PRODUCCIÓN QUEER EN EL CONTEXTO ESPAÑOL | 58 |
| 3.1. Identidad y sujeto(s) político(s) queer | 61 |
| 3.2. El cuerpo queer como espacio político de resignificación | 67 |
| 3.3. Performatividad y parodia: experiencias identitarias | 74 |
| 3.4. Otros campos de producción | 75 |
| CONCLUSIONES | 78 |
| BIBLIOGRAFÍA Y BIBLIOWEB | 82 |

-¿Es niño o niña? - No lo sabemos, aún no nos lo ha dicho

. . .

No se trata ya de definir “lo” que se es, sino de localizar en cada momento “dónde” –en qué posición marginal de resistencia al régimen– se está. Eso es ser queer.

Ricardo LLamas

INTRODUCCIÓN

Por su propia naturaleza abierta, dinámica, y en continua deconstrucción y cambio, sería una incoherencia por mi parte pretender establecer unos mínimos sobre los que asentar un movimiento teórico-político como es lo *queer*. Sin embargo, y precisamente por las contradicciones que lo hacen posible, resulta necesario para este estudio atender a una serie de nociones, discursos y prácticas que ayudan, aunque sea vagamente, a adentrarse en uno de los más insurgentes –a la par que problemáticos– discursos de género de las últimas décadas.

Esta investigación no pretende presentar la teoría queer como corpus teórico acabado; tampoco exponer un conjunto de preceptos y líneas programáticas que definan este movimiento de forma cerrada, ni tampoco reducirlo a una lista de nombres propios, aunque bien lo parezca. Se trata, no obstante, de un intento de sistematización de discursos y propuestas que nos ayudarán a comprender y delimitar, en cierta medida, este entramado de saberes, experiencias, situaciones y prácticas transgresoras, bajo la idea de que se trabaja con discursos siempre situados, siempre incompletos, siempre en riesgo de reformulación.

Por lo mismo, se presenta aquí una miscelánea de obras y ensayos enmarcados en la realidad histórico-política, cultural y geográfica concreta del contexto español. Se busca hacer una síntesis en torno a qué y cómo se está desarrollando la teoría queer –especialmente dentro del ámbito académico, aunque no el único–, para observar, además, qué aporta la producción española a la misma y al propio feminismo.

A sabiendas de que el conocimiento se enriquece y se comparte más allá de líneas fronterizas, partimos de la obra de una de las autoras más influyentes para el nacimiento y desarrollo de la teoría queer: Judith Butler. Su obra más destacada –y por lo mismo foco de atención de numerosas críticas– *El género en disputa* servirá aquí de escrito imprescindible del que germinarán una serie de supuestos compartidos y desarrollados posteriormente por las y los teóricos queer.

Al aproximarnos a este estudio nos encontraremos con tres bloques principales de contenido que conformarán el grueso de este trabajo. El primer bloque, “Supuestos queer en el pensamiento de Judith Butler” nos permitirá adentrarnos en la ya mencionada obra de la autora para explorar entre sus líneas aquellas aportaciones más

novedosas y radicales para la problematización del género y, por lo mismo, para la propia teoría feminista. Analizaremos, así, nociones relacionadas con el sujeto político “mujeres”, la identidad y la matriz heterosexual, la performatividad y la parodia, el cuerpo y, especialmente, la posibilidad de transgresión y disidencia del poder.

Un segundo bloque –“¿Qué es *queer*? Acercamiento a una teoría en continua (de)construcción”– nos permite encajar las piezas anteriores en un puzle teórico complejo denominado “teoría queer”. En este punto nos aproximaremos al boceto de una definición (no cerrada) de lo que es esta teoría pasando, previamente, por un breve pero imprescindible repaso histórico-político en torno a la configuración de la homosexualidad, los sujetos gay/lesbianos y el posterior nacimiento de los movimientos queer. Esta pequeña cronología nos ayudará a situar y contextualizar su origen y desarrollo, a la vez que facilita el desarrollo del siguiente bloque de contenidos.

Finalmente, un tercer y último apartado titulado “Producción queer en el contexto español” presenta ese intento de sistematización, partiendo de los dos bloques anteriores, de la producción teórica de lo queer dentro de nuestras fronteras. Se trabajarán las nociones ya planteadas por Butler desde la perspectiva de la interpretación, esto es, observando cómo han influido en nuestro contexto de producción teórica y de qué forma se han interpretado y adaptado a nuestra realidad concreta y situada. De nuevo, los conceptos de identidad, sujeto político, cuerpo y performatividad cobran especial protagonismo en este punto.

ASPECTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS

Objetivos

El objetivo principal de este estudio es el intento de sistematización de la producción teórica queer dentro del Estado español, partiendo de las nociones butlerianas más inspiradoras para el desarrollo de esta teoría. Igualmente, se hará un breve recorrido histórico previo sobre el surgimiento de los movimientos queer, germen también del posterior corpus teórico.

Este trabajo de sistematización resulta original a la vez que arduo, pues rara vez se presentan los contenidos respondiendo a la clasificación que aquí se plantea, sino más

bien se solapan y complementan entre sí. Las nociones que aquí se tratan constituyen, en definitiva, un entramado teórico de difícil –pero no imposible– separación.

La atención al contexto español se hace necesaria cuando, como señala Gracia Trujillo, el contexto estadounidense colapsa todas las miradas (teóricas), introduciendo cierto sesgo en las investigaciones al provocar la tendencia a esperar que otros movimientos teórico-políticos se comporten de la misma manera en diferentes contextos políticos y territoriales, como es el caso español (Trujillo, 2009:163).

En este sentido, la más tardía llegada de lo queer a nuestro territorio, ligado a la situación concreta del país, provoca una también más tardía y menor producción teórica. Por lo mismo, existen pocos intentos de sistematización de lo trabajado aquí que vayan más allá de obras recopilatorias –también importantes y de gran utilidad–. Igualmente, resulta complejo clasificar la producción queer española por autores u obras, pues los contenidos que se trabajan son generalmente los mismos, salvando algunas especificidades. No obstante, este es el objetivo de este estudio.

Se presenta aquí, en definitiva, un esbozo de esa producción no sólo para analizar qué se está trabajando, sino también para observar cómo se están interpretando las tesis butlerianas y, en general, cómo se ha desarrollado el movimiento queer en nuestro contexto determinado.

Método

El método utilizado para esta investigación ha sido fundamentalmente la revisión y análisis bibliográfico de diversas obras relacionadas con los discursos en torno a la teoría queer.

Partiendo de *El género en disputa* como obra principal, atendemos a una serie de nociones y supuestos que conformarán la producción teórica queer tanto en España como en otros países. Para el análisis de la producción española, utilizaremos un conjunto de obras y recopilatorios relacionados con las nociones anteriormente expuestas, centrados también en la historia política del movimiento y en la delimitación de la propia teoría queer.

Esta revisión bibliográfica, por tanto, utiliza tanto algunas obras de Butler como las propias producciones queer del Estado español. Obras como *Teoría queer*, *Manifiesto contra-sexual*, *El eje del mal es heterosexual* o *Transfeminismos*, entre otras, formarán el grueso de la bibliografía utilizada para este estudio.

Términos: feminismo, teoría queer, identidad, sexualidad, género, performatividad, cuerpo, intersecciones.

1. SUPUESTOS QUEER EN EL PENSAMIENTO DE JUDITH BUTLER

La producción teórica de la filósofa norteamericana Judith Butler —en especial su obra más destacada *El género en disputa. Feminismo y la subversión de la identidad*— es considerada como la más influyente dentro del ámbito del llamado post-feminismo y de la conocida como *teoría queer*. Su base postestructuralista, su cambio de perspectiva en torno a la concepción de la relación entre sexo, género, deseo y sexualidad, su crítica continua a la norma y a las estructuras que encorsetan la diversidad de identidades y sentires múltiples, y su propuesta de un feminismo más inclusivo, abierto y liberador son la base de un conjunto de producciones teórico-prácticas y políticas que pretenden, por un lado, la resignificación de la teoría y lucha feminista y, por otro, la transformación social con la base y el objetivo de un “poder ser” más libremente.

En esta parte de la investigación partiremos de *El género en disputa* como obra fundante de la teoría queer para extraer cuatro supuestos básicos de su trabajo teórico-crítico influyentes en la producción y desarrollo de la misma: las categorías tradicionales del feminismo y el sujeto político “mujeres” como sujeto problemático, la noción de matriz heterosexual y su relación con la identidad, el cuerpo como espacio de disidencia, y la performatividad y las identidades subversivas.

1.1 Las categorías tradicionales del feminismo y el sujeto político “mujeres” como sujeto problemático

La obra de Judith Butler puede entenderse como una producción teórica feminista, de cuestionamiento continuo y autocrítica hacia el propio feminismo y a sus categorías teóricas y políticas tradicionales, especialmente al sujeto de su lucha emancipatoria.

Para Butler, el feminismo “tradicional” necesita de una profunda revisión de sus supuestos teóricos en torno a la identidad, el sexo, el género y, muy especialmente, el sujeto político “mujeres”. Tradicionalmente, desde diversos feminismos se ha venido entendiendo el género como un atributo adjudicado al sexo, significándolo y configurando así su posibilidad de ser y estar en el mundo, en la vida social. Butler cuestiona esa identidad ontológica del feminismo, esa concepción del sexo como naturaleza fundante –y casi incuestionable– y del género como atributo “añadido”, para plantear así una nueva relación epistemológica entre estas nociones como constructos culturales y performativos, a la vez que discutir las políticas identitarias del feminismo que construyen la categoría “mujeres” propiciando consecuencias problemáticas de exclusión.

Lo primero que señala Butler como elemento clave para en análisis de las políticas identitarias del feminismo es el origen de ese sujeto “mujeres” al que la lucha feminista pretende liberar, además de mostrar los inconvenientes de reivindicar una identidad estable como punto de partida de la representación y de las reivindicaciones contra la opresión. En este sentido, y haciendo referencia a Foucault al señalar que “los sistemas jurídicos de poder *producen* a los sujetos que más tarde representan” (Butler, 2007:47), Butler afirma que, partiendo de esa lógica, el sujeto del feminismo es creado y definido previamente por el propio feminismo para después representarlo y emanciparlo. El sujeto político “mujeres” no es así un sujeto “anterior”, sino una formación discursiva creada a partir de la delimitación y la definición del mismo –siempre a través de prácticas excluyentes– mediante un ejercicio de producción y ocultamiento del proceso productivo por el cual se naturaliza el sujeto prediscursivo para regularlo –y en este caso liberarlo–.

Para Butler, ese ejercicio de producción del sujeto resulta autoritario, rígido e impositivo, cerrado a otras posibilidades de sujeto, produciendo malestar a aquellas personas que no se sienten representadas por el mismo, pues este proceso define quiénes y de qué manera son mujeres-sujeto del feminismo, y por tanto, quiénes quedan fuera. En esta línea, de esta “ficción fundacionista” –así lo denomina Butler– surge el problema político del feminismo al pretender que el sujeto “mujeres” sea así un sujeto común, aparentemente ahistórico, estable y ciego al resto de nociones e intersecciones políticas y culturales (raza, clase...) en las que se configura y se mantiene tanto el género como el sujeto mismo. Por ello, Butler señala que el sujeto “mujeres” no puede

ser ni exacto ni estable en tanto que se construye en función del contexto y de elementos histórico-culturales concretos. De esta manera, indica la autora, no podemos hablar de un sujeto universal, pero así tampoco de una opresión universal ni de un “patriarcado universal”, pues trataríamos entonces con nociones descontextualizadas, forzadas e irreales.

Es este aspecto, la comúnmente extendida tesis de la universalidad del patriarcado como eje común de opresión, cada vez más cuestionada desde discursos anticolonialistas aunque no así la universalidad del sujeto “mujeres”. Ante la afirmación de este sujeto unívoco, Butler se pregunta si estas mujeres poseen algún aspecto en común que las una previamente al resultado de su opresión, o lo que es lo mismo, si existe una “especificidad de lo femenino” (2007:50-51), una “esencia” femenina que las vincule irremediabilmente y casi aculturalmente conformando así la identidad “mujeres”. Ella misma responde a su pregunta asegurando que sólo en la oposición binaria masculino/femenino es donde esta identidad diferencial se sostiene de forma coherente, pues es el sistema heteronormativo –la matriz heterosexual que más adelante veremos– el que configura la inteligibilidad de los cuerpos y los géneros en relación (Butler, 2007:52-53). Es decir, “lo femenino” solo se explica y mantiene coherentemente en referencia a la relación con su contrario, “lo masculino”. Como resultado, nos encontramos con consecuencias coercitivas y heterosexistas de la definición del sujeto político “mujeres” como sujeto estable y uniforme, produciéndose por tanto cierta contradicción con los objetivos feministas, para lo que propone Butler que la política feminista no tenga como base necesaria un sujeto concreto, una identidad limitada, un sujeto político predeterminado.

Volviendo a las nociones sexo/género como nociones natural/asignada, y en relación a ese cuestionamiento del sujeto “mujeres” como base de la política feminista, Butler profundiza en dichas categorías y sus formas de articulación para refutar la relación sexo-género que tradicionalmente se ha dado desde el feminismo. En base a su tesis de que el género como construcción cultural no es el resultado causal del sexo, esto es, que no se debería circunscribir por tanto como producto de un sexo/cuerpo concreto, Butler manifiesta una de sus máximas dentro de su teoría de la problematización del género al preguntarse lo siguiente:

¿Podemos hacer referencia a un sexo <<dado>> o a un género <<dado>> sin aclarar primero cómo se dan uno y otro y a través de qué medios? ¿Y al fin y al

cabo qué es el sexo? [...] ¿Acaso los hechos aparentemente naturales del sexo tienen lugar discursivamente mediante diferentes discursos científicos supeditados a otros intereses políticos y sociales? Si se refuta el carácter invariable del sexo quizás esta construcción denominada <<sexo>> esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, quizá siempre fue género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal. En ese caso no tendría sentido definir el género como la interpretación cultural del sexo, si éste es ya de por sí una categoría dotada de género (Butler, 2007:55).

En base a esta afirmación, la unidad del sujeto sexuado y del sujeto político “mujeres” queda de por sí impugnada al advertir la posibilidad de que el género sea un elemento de múltiples y diversas interpretaciones. Al asegurar que “el sexo fue siempre género”, la forma tradicional de entender el género como un conjunto de roles adscritos a uno u otro sexo, conllevando por tanto una serie de opresiones (o de privilegios) que unifican, cae por su propio peso. Señala Butler en este caso, como ya lo hizo con el sujeto “mujeres”, que de lo que aquí se trata es, de nuevo, de un proceso de producción discursiva mediante el cual el género como medio discursivo naturaliza el sexo para situarlo prediscursivamente, a la vez que oculta este ejercicio de producción. El género no es, para Butler, un acto cultural que actúa sobre el sexo, y el sexo entonces tampoco es una “naturaleza” previa al discurso sobre la que actúa el género dotándola de significación. En este sentido, Butler señala que esto no es otra cosa que el mecanismo por el que se mantiene de forma estable el binarismo sexual, elemento fundamental para la matriz heterosexual que después analizaremos; y que lo interesante (y vital) para la lucha feminista, y objetivo principal para la autora, es intentar reformular el género para que incluya las relaciones de poder que se sustraen de dichas nociones, o lo que es lo mismo, problematizar el género, pensarlo desde otro punto de vista.

Butler retoma la conocida obra de Simone de Beauvoir *El segundo sexo* y su máxima “no se nace mujer, se llega a serlo” para sostener la tesis que acabamos de exponer. En su afán cuestionador, nuestra autora se pregunta por el mecanismo de la propia construcción del género y la relación del sujeto con ésta:

¿Cuál es el mecanismo de esa construcción? Si el género se construye, ¿podría construirse de distinta manera, o acaso su construcción conlleva alguna forma de determinismo social que niegue la posibilidad de que el agente actúe y cambie? [...] ¿Qué sentido puede tener para nosotros una construcción que no sea capaz de aceptar a un constructor humano anterior a esa construcción? (Butler, 2007:56-57)

Estas preguntas encierran dos cuestiones fundamentales con las que se configura la teoría queer y la tesis de la performatividad de nuestra autora: si el género, al igual que

lo fue el discurso del sexo “biológico”, tiene o no efectos determinantes para la vida y el destino de las personas; y si el sujeto, ante el género y su construcción, tiene capacidad de agencia y de disidencia.

Retomando la famosa frase de Simone de Beauvoir, Butler hace una relectura entendiendo que en esa disyuntiva de *llegar a ser* mujer, en la que Beauvoir no indica quién llega a ser mujer aunque sí señala que bajo obligación cultural (que no sexual), hay implícito un sujeto que en cierta manera “elige”, asimila ese género, pero que en principio podría elegir o asimilar cualquier otro. Igualmente, ese *alguien* no queda explícitamente claro si es del sexo femenino, por lo que se evidencia la argumentación dada con anterioridad. Podemos pensar entonces cómo es posible definir y mantener el sujeto político “mujeres” dentro del seno de la lucha feminista si se impugna la naturalidad del sexo y se revela no sólo la no necesaria correlación género-sexo sino que sexo y género son ontológicamente lo mismo. Desde luego, flaco favor nos haría a la lucha por la libertad el hecho de obviar que la inmersión y adaptación de un sujeto a un sistema social implica necesariamente la asimilación de un género u otro, de forma invariable, de acuerdo con las normas de género binarias establecidas para ser un sujeto inteligible —en el caso de las mujeres, éstas son “lo Otro” negativo para Beauvoir—. Ni Butler ni Beauvoir olvidan esta parte, que además sirve para ejemplificar la capacidad coercitiva del género y la no naturalidad ni del sexo ni del género; aquí se hace evidente que no se nace mujer (ni hombre), sino que se llega a serlo.

Pero aunque la *elección* de género no es algo tan sencillo ni realmente tan voluntarista ni incondicionado, sino que como sabemos tiene un componente impositivo cultural, la elección, de alguna manera, sigue dándose y puede darse tanto desde una posición de “cooperación” del sujeto con las normas hegemónicas —así es como los sistemas de poder se mantienen— como desde una postura de disidencia. En este sentido, y como veremos después, Butler atiende a otro de los elementos clave para su tesis: la capacidad prohibitiva/coaccionadora a la vez que productiva de capacidades subversivas del poder y del discurso hegemónico, que conlleva la subversión *desde dentro*.

Otra de las importantes tesis de Beauvoir de las que Butler parte para problematizar el género y cuestionar el sujeto político “mujeres” hace referencia a la noción de *cuerpo*. En resumen, cuando Butler se refiere a la frase de Beauvoir de que “el cuerpo es una situación” (Butler, 2007:57) ésta interpreta que, entonces, el cuerpo no puede

entenderse des-generizado o previo al ejercicio de la asimilación de un género –porque es, digamos, una situación generizada- por lo que no se entiende tampoco el cuerpo como algo “natural”¹. En ese sentido, se vuelve a la tesis butleriana de desnaturalización del sexo para no concebirlo como causante de la “elección” del “propio” género. Así, entonces, si no hay una conexión coherente directa entre sexo y género, Butler afirma que pueden concebirse no sólo dos géneros sino multiplicidad de ellos. De ser así, de nuevo, ¿cómo mantenemos la categoría “mujeres”? ¿Beneficia a la lucha feminista por la emancipación, o excluye a otros sujetos también oprimidos pero no representados por dicha política feminista?

Los argumentos que pueden dar un giro a estas preguntas los encuentra también Butler en las tesis defendidas por Monique Wittig, quien, en su relectura a de Beauvoir, interpreta que, por un lado, el sexo no sólo no es natural sino que es una construcción política ya generizada que responde a los intereses de la reproducción heterosexual –como después dirá Butler, que el sexo es género–; y, por otro lado, y aquí encontramos su inédita contribución, Wittig apuntará abiertamente que las lesbianas no son mujeres, pues escapan de la economía heterosexual significativa por la que una mujer se define en oposición a un hombre. Es más, la lesbiana trasciende las categorías del sexo y el género, por lo que parece ser para Wittig, según Butler, una especie de “tercer género” (Butler, 2007:228), un camino de liberación. Si bien Butler critica duramente a ese ser lesbiano ontológicamente “fuera” de la cultura, nos sirve de ejemplo para mostrar aquí lo problemático del sujeto político del feminismo.

En definitiva, lo que Butler evidencia no es sólo la “naturaleza” construida del género y también del sexo, sino que muestra así el sujeto político “mujeres” como un sujeto problemático, pensado y definido previamente, y a la vez incoherente, normativo y excluyente. En este sentido, dada su problematicidad, cabe entonces plantearse qué sujeto(s) político(s) sería viable para la teoría y la práctica política feminista si el sujeto tradicional “mujeres” parece que no es válido pero, por contra, continúan sufriendose situaciones de discriminación y violencia. Butler propone, así, que quizá lo conveniente sería llevar a cabo una política feminista no basada en la unidad identitaria sino, más bien, configurada como política de *coalición*, esto es, sin el establecimiento de una unidad previa identitaria –pues estaríamos repitiendo el ejercicio del sujeto “mujeres”-

¹ Volveremos a esta cuestión del cuerpo desnaturalizado en el punto 1.3 que trata específicamente este tema.

sino partiendo del entendimiento de un sujeto político múltiple y variado, donde pueden darse políticas o acciones que confluyan y compartan objetivos ante situaciones específicas que abordar. Butler apunta que “este acercamiento antifundacionista a la política de coalición no implica que la <<identidad>> sea una premisa ni que la forma y el significado del conjunto en una coalición puedan conocerse antes de que se efectúe” (Butler, 2007:69). Es decir, la propuesta de Butler se fundamenta en la apertura a la posibilidad de buscar puntos de unión en base a objetivos pero no con identidades delimitadas a priori, lo que permitiría la multiplicidad de sujetos participantes y de identidades, las cuales pueden “adoptarse” y “abandonarse” en función de los objetivos: “se tratará de un conjunto abierto que permita múltiples coincidencias y discrepancias sin obediencia a un *telos* normativo de definición cerrada” (Butler, 2007:70).

1.2 Identidad y matriz heterosexual

Una de las críticas de las que también se ha valido Butler para señalar al sujeto político “mujeres” como sujeto problemático ha sido la que ha realizado a la ontología del género basada en la metafísica de la sustancia, por otra parte muy en relación con la configuración de la identidad dentro de lo que ha denominado como *matriz heterosexual*. No obstante, antes de adentrarnos en su trabajo teórico de refutación a dicha ontología, convendría definir en primer lugar en qué consiste esa matriz heterosexual y de qué manera establece y configura identidades rígidas, opuestas y en obligada relación complementaria y desigual.

Cuando Butler habla de matriz heterosexual se está refiriendo a “una práctica reguladora que intenta uniformizar la identidad de género mediante una heterosexualidad obligatoria” (Butler, 2007:96). Es decir, esta matriz de relaciones heteronormativas actúa produciendo e imponiendo el binarismo de género hombre/mujer - masculino/femenino, estático y estabilizador, que a su vez da inteligibilidad social a la identidad de género siempre que ésta cumpla con coherencia las relaciones causales estipuladas entre sexo (biológico), género (construido), deseo y práctica sexual. Esa coherencia, y por tanto esa inteligibilidad, sólo se consigue mediante la práctica de la heterosexualidad; y no sólo eso, sino que la matriz además de establecer como natural esta relación exige que otras relaciones e identidades sean ininteligibles, esto es, que no puedan existir.

Como señala Butler (2007:72), la matriz heterosexual no sólo formula, construye y regula la identidad de género a través de un único tipo de relación recíproca –pero desigual– sino que, además, aquellas identidades en las que el género no es “consecuencia” del sexo o en las que el deseo y las prácticas sexuales no son tampoco “consecuencia” del sexo o del género –gays, lesbianas, bisexuales, transexuales, transgéneros, intersexuales..., aquí se incluiría un amplio abanico de lo que denominamos identidades y prácticas *subversivas*– son catalogadas de defectuosas, de ilógicas, y por tanto, de antinaturales, por lo que deben corregirse. Butler apunta que “en este contexto, [el término] <<consecuencia>> es una relación política de vinculación creada por las leyes culturales, las cuales determinan y reglamentan la forma y el significado de la sexualidad” (Butler 2007:72). Es la existencia de estas “otras” identidades lo que muestra otras posibilidades de ser, y señala al campo de la inteligibilidad del género, la matriz heterosexual, no como natural sino como normativo y regulador, restringido a una experiencia discursivamente determinada por el binarismo hegemónico.

Este aspecto de la inteligibilidad de género como experiencia discursiva se entiende y fundamenta en Butler mediante su crítica, antes mencionada, a la metafísica de la sustancia. Como ya hemos visto, el sujeto “mujeres” sólo cobra sentido y coherencia dentro del espacio de inteligibilidad de los cuerpos y los géneros, o lo que es lo mismo, del sistema binario de oposición masculino/femenino – hombre/mujer, herramienta de apoyo y configuración de la matriz heterosexual. Es por esto por lo que recurre a la crítica de la ontología del género para cuestionar tanto al sujeto político del feminismo como a la matriz misma.

Pero, ¿qué es la metafísica de la sustancia y qué importancia tiene para el análisis del género y la identidad elaborado por Butler? Desde concepciones humanistas del sujeto acordes a esta metafísica se entiende que, de manera previa a la adjudicación o asimilación de atributos, existe una sustancia anterior, un sujeto sustantivo. Desde una posición feminista humanista, nos dice Butler, se concibe la existencia de ese, denominado “persona”, con capacidad racional, lingüística y de voluntad, que porta el *atributo* del género (Butler, 2007:60). Esto es, considerando el género como un adjetivo descriptivo, anterior a éste se encuentra una esencia universal, un núcleo humano desgenerizado. Esta persona sustantiva, por tanto, posee una identidad también sustancial –la “identidad personal”– como aspecto interno que la define y determina su

continuidad en el tiempo. Así ambas, persona e identidad, son –más bien deben ser– idénticas a sí mismas, valor necesario para poder mantenerse con coherencia y estabilidad en su faceta de (supuestamente) universales.

Pero Butler aprecia que no es posible pensar la identidad sin hacer referencia a la *identidad de género*, pues es a través de la adquisición de un género acorde a las normas binarias cuando las personas se vuelven inteligibles; es decir, no podemos pensar a las personas sin género. Lo que se deriva, entonces, de esta afirmación es que el género no es un elemento descriptivo, sino prescriptivo: la persona, de esta manera, responde o se hace inteligible sólo en base a rasgos de identidad de género prescritos con anterioridad, rasgos que aparecen divididos en oposición y naturalizados, y que funcionan de manera normativa dentro de la práctica reguladora que es la matriz heterosexual. Para Butler, la coherencia con la que se supone se establece la continuidad de ese sujeto sustantivo universal “persona” anterior a todo atributo no es más que una norma de inteligibilidad social impuesta (Butler, 2007:71). Pero, como sabemos, Butler no sólo discute la existencia única de dos géneros al igual que la ontología de un sexo fundante, sino que, además, cuestiona el funcionamiento de la matriz de inteligibilidad o matriz heterosexual y pone en duda la existencia de ese sujeto previo a través de la evidencia de identidades subversivas antes mencionadas. Butler señala que:

En la medida en que la <<identidad>> se preserva mediante los conceptos estabilizadores de sexo, género y sexualidad, la noción de <<la persona>> se pone en duda por la aparición cultural de esos seres con género <<incoherente>> o <<discontinuo>> que aparentemente son personas pero que no se corresponden con las normas de género culturalmente inteligibles mediante las cuales se definen las personas (Butler, 2007:71-72).

Como decíamos más arriba, estas identidades incoherentes, al no poder ser definidas como no-personas dentro de la lógica del sujeto sustantivo, son tachadas de fallos en el desarrollo de la lógica de la matriz de inteligibilidad, mostrando a la vez los límites de la misma y la posibilidad de otras matrices subversivas. Es a este sentido de mostrar la matriz heterosexual como práctica limitada y no única a lo que atiende Butler para preguntarse por el efecto totalizador que pueda llegar a tener este discurso de la matriz como causa de la identidad de género –efecto parecido al que se deriva del entendimiento del patriarcado como opresión universal–.

Siguiendo con la crítica a la ontología del género dentro del discurso de la metafísica de la sustancia y su relación con la matriz heterosexual, si, como hemos

dicho, el “ser” fundante no puede entenderse si no es previamente generizado, estamos entonces hablando de una lógica que sitúa al género como sustancia –correlativo a un sexo también esencial–, de manera que no se *posee* un género sino que se *es* de un género, siempre en oposición al otro. Esto sugiere que esta visión del género como sustancia se articula en negativo, esto es, que se *es* de un género en la medida que *no se es* del otro, lo que provoca el mantenimiento de la restricción binaria del género y la identidad. Y si, como ya decíamos, la inteligibilidad se adquiere siempre en coherencia con el encadenamiento causal de los conceptos de sexo, género, deseo y práctica sexual, se entiende que ese “ser” un género está siempre en reglamentado discursivamente por la matriz heterosexual. Como apunta Butler, “la unidad interna [metafísica] de cualquier género, ya sea hombre o mujer, necesita de una heterosexualidad estable y de oposición” (Butler, 2007:80), esto es, la necesidad de una heterosexualidad naturalizada.

Por tanto –y aquí comienza a vislumbrarse la novedosa aportación teórica de la autora–, teniendo como base el género como sustancia, que resulta ser discursivamente creado de acuerdo con la matriz heterosexual, y evidenciándose la existencia de identidades “incoherentes” que desestabilizan dicha matriz que se pretende natural y universal, Butler asegura no sólo que la noción de sustancia coherente y constante es una construcción ficticia, sino que, además, el género es *performativo*, es decir, que se construye en el discurso como un acto, o en palabras de la propia Butler, “conforma la identidad que se supone que es” (Butler, 2007:84). En consecuencia, y valiéndose de la crítica al sujeto de la acción de Nietzsche, Butler apunta que no existe un ser sustantivo previo al acto, y que por ende, tampoco existe una identidad de género previa a la expresión/consecuencia del género, sino que ésta se construye de manera performativa, asegurándose que lo que hay en primera y última instancia son actos, acciones, pero no actores. Dicha acción performativa crea la ilusión de un sujeto y de un género, siendo éstos en realidad efectos de dicha acción. Apunta además que, con esta misma lógica, tampoco existe una sexualidad previa o “fuera” del poder –en contraposición a los argumentos de Wittig, por ejemplo, que sitúan a “la lesbiana” y a las relaciones lésbicas como sexualidad liberada–, reforzando así su concepción del poder como productor y del ejercicio de la subversión desde dentro de los términos del mismo.

Si el “ser” previo, el sexo fundante y el género-sustancia son construcciones ilusorias que desmontan la lógica de la metafísica de la sustancia y de la matriz heterosexual, Butler afirma que la “heterosexualidad original” a la que hacen

continuamente referencia no es más que una *parodia* (Butler, 2007:95), una representación, una imitación de la idea de lo original cuya pretendida originalidad se desmantela cuando la repetición de los supuestos heteronormativos –especialmente la diferencia sexual– aparece en contextos no heterosexuales, mostrando así su carácter construido. De esta manera, “gay no es a hetero lo que copia es a original sino, más bien, lo que copia es a copia” (Butler, 2007:95); es decir, las “otras” sexualidades, las disidentes, no son copias fallidas de una sexualidad –La Sexualidad en mayúsculas- sino evidencias de la construcción de la noción de sexualidad misma y de su régimen de reglamentación.

La matriz heterosexual y la heterosexualidad obligatoria necesitan de continuas repeticiones para autoafirmarse como originales, para naturalizarse, y no sólo eso, sino que precisan situar a esas identidades disidentes como “copias” para confirmar, de manera retrospectiva, su pretendida originalidad. Pero precisamente porque esta heterosexualidad “original” exige de insistentes repeticiones de sí misma dentro del proceso performativo de la identidad de género, desvela tanto la inestabilidad y el fracaso de la propia identidad –pues además estas repeticiones nunca pueden ser idénticas a sí mismas- como la no naturalidad de este régimen sexual. Además, como parodias, algunas de las repeticiones se desarrollan subversivamente al cuestionar la ontología del género, objetivo de la tesis butleriana. Es en base a este concepto de *parodia* sobre el que Butler elabora su teoría de la performatividad del género. Más adelante veremos cómo se relacionan estas nociones y qué consecuencias tienen en el proyecto teórico-crítico de nuestra autora.

Como indica Elvira Burgos en su obra *Qué cuenta como una vida* en la que analiza la producción teórica de Butler, lo que pretende la autora con esta crítica a la ontología del género no es acabar con toda categoría –empresa inútil para la política y la lucha feminista– sino que, por el contrario, busca evidenciar la falacia que supone categorizar como “verdad” esta metafísica que en el fondo no hace otra cosa que estructurar y jerarquizar a las personas y sus múltiples posibilidades de ser, sentir y vivir (Burgos, 2008:149). Así, en su oposición a considerar un “actor” previo, pone en entredicho no sólo la metafísica de la sustancia y la ontología del género, sino, de nuevo, al sujeto político “mujeres” que comprende inevitablemente ese sujeto previo, esa “persona” hacedora. La propuesta de Butler que acompaña a la política de coalición es, necesariamente, la reformulación del sujeto como susceptible de transformación.

Junto con su crítica a la ontología del género, y en su empeño por discutir y cuestionar la matriz heterosexual y su ejercicio de reglamentación de la identidad, Butler acude a las teorías antropológica y psicoanalítica para analizar algunos elementos que, a la vez que reproducen en sus discursos los instrumentos del régimen de la sexualidad –esencialidad del sexo, coherencia entre sexo, género, sexualidad e identidad, y binarismo excluyente–, pueden ser útiles para refutar la idea de la heterosexualidad como origen verdadero. Dadas las estrecheces de esta investigación, trataremos de exponer esquemáticamente las críticas que realiza la autora hacia algunos de los autores a los que hace mención con el fin de vislumbrar, a grandes rasgos, su posición en relación a este punto.

De esta manera, podemos organizar las tesis y sus correspondientes críticas en tres grandes grupos que en conjunto conforman su argumentación en torno a la identidad y la matriz heterosexual y, a la vez, son germen de su inédita teoría de género, coincidiendo necesariamente con los supuestos básicos que se considerarán fundamento de la que hoy llamamos teoría queer.

En este sentido, nos encontramos con los siguientes puntos:

a) Crítica a la naturalización de la diferencia sexual: como ya hemos visto en su refutación a la metafísica de la sustancia y su crítica tenaz hacia cualquier sujeto estable y predefinido, nuestra autora no comulga con teorías que tengan como base la asunción de un sexo, un género y una identidad prediscursivos. En su acercamiento a las teorías antropológicas, Butler revisa la teoría estructuralista de Lévi-Strauss en su obra *Las estructuras elementales del parentesco* y la aproximación de postulados feministas a su controvertida diferenciación entre naturaleza y cultura. Estas posturas pretenden así reforzar la ya mencionada relación entre el sexo “natural” y el género “cultural”, entendiéndose el primero como base incuestionable y fundante del segundo.

Butler critica esta diferenciación naturaleza/cultura en base a su antes aludida tesis de la producción discursiva de dicha diferenciación, la cual la naturaliza y jerarquiza los géneros con sus conocidas consecuencias misóginas: la asociación de lo femenino con la naturaleza –que, como el sexo, necesita de significación cultural en una forma de espera pasiva– y de lo masculino con la cultura –elemento signifiante que *actúa sobre* lo natural–. Esta estructura responde al ejercicio discursivo de presentar la ley patriarcal como estructura universal y casi inevitable de opresión. Como ya evidenció Butler al

asegurar que el sexo fue siempre género, los supuestos de la antropología estructuralista en los que se basa la diferenciación “primaria”, de esta manera, se desmoronan.

Lévi-Strauss, para fundamentar su teoría del parentesco basada en la diferenciación sexual y el intercambio de mujeres por parte de los varones, recurrirá a una ley universal de la cultura la cual se asienta sobre la naturalización del tabú del incesto como fenómeno universal por el que los grupos humanos practican exogamia, y que más tarde explicaremos. Es en este punto de referencia al tabú donde su tesis antropológica conecta con las teorías psicoanalíticas.

En concreto en la teoría del lenguaje de Lacan, el tabú del incesto es también el origen del sistema del parentesco –al que denomina “Ley del padre” o “Ley del Falo”– que articula y estructura lo “Simbólico” (el lenguaje) a través de su diferenciación sexual definida como “ser” y “tener” el Falo –correspondiente a la mujer y al hombre respectivamente–, diferenciación necesaria sin la cual sería imposible adquirir capacidad lingüística alguna –cualidad humana por excelencia–. De esta manera, la ley fálica no sólo produce la diferenciación como acción y relación originaria articulada dentro del lenguaje, sino que da así inteligibilidad tanto al sujeto como al binarismo sexual. Butler discute esta lógica de la ley fálica, como veremos más adelante, basándose en la paradoja que supone caracterizar al sexo femenino con el “ser” el Falo, y lo forzado de su discurso para, al igual que otras argumentaciones, situar de forma casi inevitable la diferencia sexual como característica del ser y de la identidad misma.

Como vemos, para Lacan es la propia Ley la causante de esa diferenciación sexual fundamental, entendiéndose entonces no como una bisexualidad primaria sino como un producto discursivo. Si bien Butler apoya esta visión productiva de la sexualidad, también se pregunta por qué la división sexual ha de darse de manera dual y no múltiple, esto es, por qué no se concibe la multiplicidad de sexualidades, para lo que añade que es, sin duda, resultado de una bisexualidad inherente en la teoría lacaniana. Ella misma apunta que “creer que esta duplicidad psíquica es el *efecto* de la Ley es el propósito manifiesto de Lacan, pero también es el punto de resistencia dentro de su teoría” (Butler, 2007:134).

En este sentido, lo que Butler pretende con la lectura crítica de estos autores es refutar la idea de universal de la ley cultural y del binarismo sexual que, según estos discursos, reglamenta y conforma la realidad del género.

b) La heteronormatividad del tabú del incesto y la imposibilidad homosexual: volviendo a Lévi-Strauss y su perspectiva estructuralista, el antropólogo desarrolla la teoría de la Ley única y fundante como estructura universal de los sistemas de parentesco, sistemas que, a través del linaje, regulan y organizan las identidades (individuales y de grupo) y la vida en sociedad. Como decíamos, esta ley entendida como lógica universal –y por tanto transcultural– ordena el parentesco a través del ejercicio básico en el que se sustenta –el intercambio de mujeres a través del matrimonio– y organiza así las relaciones humanas y la filiación exogámica entre varones. En este intercambio, las mujeres no poseen identidad sino que son meros símbolos de vinculación. Parece entonces que la identidad es sólo poseída por los hombres, una identidad “en-la-diferencia” (Butler, 2007:110) en tanto que permite su vínculo –a través del intercambio pero, además, por ser varones– pero también su diferenciación –por la pertenencia a diferentes familias–. De esta manera, las mujeres sólo se relacionan con la identidad mediante dicho intercambio, pasando a pertenecer de un linaje a otro siempre mediante el ejercicio heteronormativo por excelencia: el matrimonio.

Para que las mujeres sean universalmente consideradas como meros objetos de cambio, se hace necesaria una estructura de relaciones sobre la que se mantenga dicha categoría. Esta es, dice Butler, el deseo homosocial u homoerótico –entre varones–, que curiosamente se efectúa a través de la heterosexualidad y el intercambio pero que establece que no haya ni reciprocidad entre hombres y mujeres ni relación entre mujeres. Pero es sólo mediante la naturalización del tabú del incesto y su consideración como ley universal de la cultura como esta relación tan paradójica –y forzada, pues las relaciones lesbianas cuestionarían esta tesis– puede plantearse. Es aquí donde Butler vislumbra el interés heteronormativo en el discurso levistraussiano, pues sólo cobra sentido si se entiende el deseo “tabú” como heterosexual y masculino –el deseo del hijo a la madre– y como matriz primaria del deseo mismo, negándose además las relaciones entre mujeres.

Es justo en la teoría del tabú del incesto como origen del deseo, la sexualidad y la identidad donde el estructuralismo de Lévi-Strauss coincide con la teoría lacaniana. Como decíamos, para Lacan también el tabú del incesto hijo-madre es el origen de la Ley del Falo o ley paterna que estructura lo simbólico, entendido éste como espacio de expresión de la insatisfacción provocada por la prohibición originaria. Es a través de

dicha represión primaria –heterosexual y masculina– por la que, según Lacan, se forma el sujeto, la diferenciación sexual y, por consiguiente, el lenguaje, situando así a la ley paterna de manera preontológica al sujeto y sus relaciones. Y es a través de ese “ser” y “tener” el Falo mencionado con anterioridad cómo la ley fálica se pretende originaria y entra en relación con la matriz heterosexual. Pero, ¿cómo es posible que las mujeres “sean” el Falo y de qué manera se relacionan con ese “tener” el Falo? Butler lo explica de la siguiente manera:

<<Ser>> el Falo es ser el <<significante>> del deseo del Otro y *aparecer* como ese significante. Es decir, es ser el objeto, el Otro de un deseo masculino (heterosexualizado), pero también representar o evidenciar ese deseo. Éste es un Otro que no es el límite de la masculinidad en una alteridad femenina, sino el lugar de una autoelaboración masculina. Para las mujeres, el hecho de <<ser>> el Falo es evidenciar el poder del Falo [...] (Butler, 2007:115).

Poder que, paradójicamente, no es autónomo sino que necesita de la afirmación del “ser”, es decir, de las mujeres.

En este párrafo, Butler señala los dos aspectos más importantes en su crítica a la teoría de Lacan: por una parte, como también hizo con Lévi-Strauss, señala la interesada heterosexualización y masculinización del deseo y de sus desplazamientos libidinales tras la represión primaria para la conformación de un sujeto necesariamente heterosexual y, por tanto, inteligible; por otro lado, pone atención a esa *apariencia* del “ser” el Falo femenino, apariencia en tanto que a priori parece una incongruencia al pretender crear la identidad (femenina) mediante la “carencia”. En base a esta contradicción que caracteriza a las mujeres por la carencia, la apariencia y su relación con los hombres, Lacan recurre al concepto de *mascarada* para explicar ese “ser” el Falo femenino, esa, como lo denomina la autora, “comedia heterosexual” (Butler, 2007:120), al ser una mascarada que utilizan las mujeres precisamente para disimular dicha carencia y aparentar ser. Para Butler, este concepto es incoherente para la propia teoría lacaniana pues, de ser cierto, se impugnaría la originalidad de la diferencia sexual. Será en el siguiente punto donde veremos de qué manera interpreta Butler dicha elaboración de la identidad de género.

Pero siguiendo con Lacan y su teoría de la mascarada, Butler pone atención al hecho de que el autor presente el desarrollo de dicha teoría junto con el análisis de la homosexualidad femenina. Lacan, nos dice Butler, entiende la homosexualidad femenina como resultado observable –por parte de un varón heterosexual, se entiende–

de una “heterosexualidad decepcionada” (Butler, 2007:124), de manera que la mujer lesbiana demanda amor —que no deseo— de otra manera. Butler apunta que lo “observable” de la argumentación lacaniana es, en realidad, un intento de desexualización de la lesbiana. Butler critica, así, la visión claramente heterosexual y masculinista por la que se entiende el lesbianismo como rechazo a la sexualidad en sí misma, entendida, por ende, de una única forma posible: la heterosexual.

Frente a la ley paterna lacaniana y su orden simbólico, Butler recurre a Julia Kristeva y su teoría sobre lo *semiótico* del lenguaje. Si bien es cierto que se acerca a esta autora desde el reconocimiento del intento transgresor de sus discursos, también cuestiona el impacto que realmente supone esta tesis para la acción subversiva, proponiendo, como veremos en el siguiente punto, una estrategia subversiva más útil.

En resumen, lo semiótico kristeviano puede definirse como una dimensión del lenguaje que, a través del retorno a un lugar externo de subversión femenina —el cuerpo materno—, se enfrenta a la ley paterna mediante la multiplicidad de impulsos. Si la Ley paterna reprime los impulsos primarios y el vínculo materno para fundar el lenguaje (simbólico) y al propio sujeto, lo semiótico recupera ese vínculo —entendido como precultural— a través del lenguaje poético; lenguaje que altera la función significativa del lenguaje simbólico (Butler, 2007:177). Para Kristeva, esa vuelta a lo precultural supone una especie de incoherencia del ser, una psicosis que imposibilita su mantenimiento en la cultura. Por ello, insiste en el carácter psicótico del lenguaje poético y en la esencia inherentemente psicótica del retorno a la madre realizado por una mujer, vinculando homosexualidad y psicosis (Butler, 2007:180-181).

Entre las críticas que realiza a la tesis de Kristeva, en primer lugar, Butler cuestiona la capacidad subversiva de lo semiótico en tanto que supone únicamente un desplazamiento hacia un “afuera de la ley”, dependiendo, por tanto, de lo simbólico y concediéndole hegemonía. En segundo lugar, lo semiótico derivado del cuerpo materno y que según Kristeva no puede mantenerse en lo simbólico salvo a riesgo de psicosis, lleva a Butler a señalar la paradoja de este discurso que refuerza el establecimiento de la ley del padre como lo cultural, y por tanto, debilita e incluso imposibilita la emancipación como práctica política. Igualmente, Butler añade a su crítica el hecho de que su pretendida acción transgresora se lleve a cabo a través de una heterogeneidad basada en el cuerpo y el hecho materno, o lo que es lo mismo, en una identificación

unívoca del sexo femenino –identificación problemática al parecerse, curiosamente, a la que hace la propia ley paterna–. Así, su intento emancipador no se dirige, como sí lo hace el de Butler, a identificar la maternidad como producto de la ley paterna y, dentro de ésta, como práctica social impuesta para fines reproductivos de parentesco. En tercer y último lugar, Butler disiente del vínculo lesbianismo-psicosis y de su imposibilidad de expresión no psicótica en lo cultural, pues, dentro de esa lógica, lo no-psicótico, aquello que puede permanecer en la cultura, se define por ser lo acorde con lo simbólico, es decir, con la matriz heterosexual. La homosexualidad, por tanto, se vuelve ininteligible. Butler cataloga el discurso de Kristeva –que no su intención- de parecer otro mecanismo de la propia cultura heterosexual para defender su hegemonía, hegemonía que caería de entenderse las “otras” diversas sexualidades e identidades como otras formas culturales más.

De acuerdo con esto, jamás lo semiótico podrá prometer una emancipación tal que permita múltiples posibilidades culturales –salvo entendiéndolas como alternativas psicóticas-, pues como indica nuestra autora, parece que en el caso de las mujeres “la heterosexualidad y la concepción coherente del yo están indisolublemente relacionadas” (Butler, 2007:185). No obstante, las tesis de Kristeva sirven a Butler para establecer una serie de premisas en torno a la transgresión que, valiéndose de Foucault, conforman a su parecer una forma más útil de subversión y acción política. En el siguiente punto veremos su propuesta.

Finalmente, y como no podía ser de otra manera en todo análisis psicoanalítico, Freud es aquí también otro de los protagonistas de las críticas de Butler. Con respecto a las tesis freudianas, nuestra autora pone atención al proceso melancólico y de duelo tan importante en la teoría psicoanalítica para la formación del carácter del “yo” y del género. El proceso del duelo se realiza tras la pérdida de un “otro” amado, cuando el sujeto incorpora melancólicamente sus atributos de manera que el yo se identifica con él en esa incorporación. La estructura del yo, por tanto, se modifica conformando una nueva estructura de identidad, influyendo además en su elección del objeto de deseo. En este sentido, indica Butler, que la incorporación melancólica sea tan fundamental para la formación del género se explica al observar que es el tabú del incesto la primera pérdida de un objeto amado, pérdida que se supera mediante la incorporación del objeto de deseo que es tabú.

Butler señala muy acertadamente cómo, en la teoría freudiana, la prohibición del tabú es diferente si se trata de una relación heterosexual u homosexual: en el primer caso, lo que se niega es el objeto de deseo –la madre en el caso hijo-madre, por ejemplo–, realizándose así un desplazamiento del deseo a otros objetos de deseo del sexo “opuesto” e identificándose el yo (aquí varón) con el género masculino; mientras que en el caso de una relación incestuosa homosexual, no sólo se niega el objeto sino también el propio deseo (Butler, 2007:139-140). De esta manera, Freud niega la investidura amorosa hijo-padre como investidura de deseo homosexual previa a la identificación del hijo con el padre a través del complejo de Edipo, por el que, siendo positivo, el hijo debería sentir atracción por la madre. No obstante, señala Butler, Freud afirma la existencia de una bisexualidad primaria de disposiciones libidinales como elemento que dificulta la formación del género, por lo que no debería negarse la investidura homosexual y reconocerse las posibilidades primarias no heterosexuales en la conformación de la identidad de género.

Esto induce a Butler a pensar que, en realidad, el primer tabú que se sanciona no es la relación incestuosa *per se*, sino la relación homosexual hijo-padre o hija-madre. En este sentido, indica Butler, el hito de la teoría sexual freudiana no debería ser el complejo edípico sino la propia bisexualidad primaria, lo que pondría en cuestión la heterosexualidad original desmontando así la tesis de la consolidación del género de Freud por la que es el rechazo al progenitor del sexo “opuesto” y la identificación con el progenitor del “mismo” lo que consolida la masculinidad o la feminidad respectivamente.

En este sentido, ante la afirmación de Freud de que es la fuerza o la debilidad de las disposiciones libidinales masculina y femenina lo que provoca la final identificación de género, Butler apunta que sólo pueden entenderse las disposiciones como “masculinas” o “femeninas” siempre en relación a la matriz heterosexual del deseo, esto es, que se entienda como disposición masculina aquella que supone un deseo hacia lo femenino y viceversa. Así, Butler hace referencia al punto de partida heterosexual de Freud por el que, inevitablemente, niños y niñas se adentran al drama edípico previamente “heterosexualizados”, comprendiéndose la bisexualidad primaria como coincidencia de dos deseos heterosexuales:

En realidad, la disposición masculina nunca se orienta hacia el padre como objetivo de amor sexual, ni tampoco la disposición femenina se orienta hacia la madre (la

niña puede tener esa disposición, pero esto ocurre antes de que haya renunciado a ese lado <<masculino>> de su disposición natural). Al rechazar a la madre como el objeto de amor sexual, la niña obligatoriamente rechaza su masculinidad y paradójicamente <<establece>> su feminidad como consecuencia de ello. Así pues, en la tesis de Freud sobre la bisexualidad primaria no hay homosexualidad y sólo los opuestos se atraen (Butler, 2007:143).

De esta manera, la tesis de Freud sobre la bisexualidad primaria niega de raíz la posibilidad de deseos homosexuales. Por lo mismo, Butler se pregunta si hay algo que diferencie la feminidad y la masculinidad derivada bien de las disposiciones o bien de la adquirida mediante interiorizaciones, o si, por el contrario, como ella cree, todas son respuesta de esto último. Butler retoma de nuevo su tesis de la no existencia de un género ni una sexualidad prediscursiva para asegurar que éstos se van conformando en el propio discurso, aquí mediante un proceso de interiorización.

Pero estas interiorizaciones, como su propio nombre indica, necesitan no sólo de un agente cultural externo sino de una acción interna del propio yo que asimile la identidad de género –y, por tanto, dé solución al complejo de Edipo-. Esto es lo que Freud denomina *ideal del yo* –entendido como autoimagen cultural– al que propio yo aspira, funcionando como una instancia censuradora interior y provocando el autocastigo y la autonegación –lo que podríamos llamar una especie de homofobia interiorizada-. De esta manera, es este ideal del yo el que regula y establece la identificación masculina o femenina. Pero, en esta lógica, y dado que el ideal del yo es un ideal cultural heteronormativo, no habría cabida para deseos homosexuales. Si, como hemos visto, el drama edípico puede resolverse positiva o negativamente –de manera “heterosexual” u “homosexual”–, Butler entiende que este ideal y su función prohibitiva también *producen* un “espacio interior” donde puede conservarse el deseo homosexual (Butler, 2001:146).

De nuevo, Butler manifiesta su tesis de la capacidad prohibitiva y productiva del poder –que retomaremos en el siguiente punto-, además de observarse nuevamente el tabú contra la homosexualidad como actor primario que genera las disposiciones heterosexuales que dan pie al conflicto edípico. De esta manera se confirma que las disposiciones no son fundantes sino fruto de una ley previa, de una orden moral externa que de nuevo oculta su proceso productivo, para así generar y regular la diferenciación de género y la heterosexualidad. Y no sólo eso, sino también para crear deseos reprimidos que se asimilan como tal en tanto en cuanto la ley los hace así inteligibles.

Así, la propia ley se autonombra fundadora de la sexualidad obviando su genealogía y con ello escondiendo la posibilidad de multiplicidad sexual.

Podemos decir, por tanto, que a través de la revisión de las tesis aquí presentadas, Butler cuestiona no sólo la heterosexualidad “originaria” y la matriz heterosexual generadora de identidades de género, sexualidades y binarismo sexual, sino que problematiza la identidad misma que entiende, como veremos ahora, como producción performativa y, por tanto, con capacidad subversiva. De esta manera, no sólo se impugna el determinismo de la ley paterna, sino que se muestra la capacidad subversiva a la par que emancipadora de los postulados apoyados en posibilidades más amplias de “ser”.

c) Potencialidad performativa en los discursos psicoanalíticos sobre la identidad de género: como indica nuestra autora, el poder y sus discursos son también productores de efectos que refutan la práctica reguladora de la matriz heterosexual y sus dispositivos de mantenimiento, convirtiéndose entonces en discursos –e incluso prácticas– potencialmente subversivos. Al igual que ocurría con el sexo y el género, el hecho de que estos *efectos* sean producto del propio poder visibiliza el carácter performativo de las propias teorías. En este sentido, las tesis y discursos aquí presentados producen esos efectos en forma de re-lecturas por parte de Butler, quien es capaz de ver ese potencial transgresor y la capacidad de transformación en todos ellos.

Comenzando por Lacan y retomando su *mascarada*, Butler señala que, bajo su lógica, podría entonces entenderse la ontología del género como una dinámica de apariencias, esto es, como una producción performativa y paródica donde “parecer” adquiere la categoría de “ser”, y por la que la feminidad es producto de la propia mascarada. He aquí, como ya hemos visto, el punto fuerte de su teoría del género: el género como acto performativo. Butler lo explica así:

[...] si el <<ser>> -la especificación ontológica del Falo- es una mascarada, entonces reduciría todo el ser a una forma de apariencia, el parecer ser, con el resultado de que toda la ontología del género se puede reducir al juego de apariencias. [...] la mascarada puede concebirse como la producción performativa de una ontología sexual, una opinión que se hace convincente como si fuese un <<ser>>; [...] La primera tarea conllevaría una reflexión crítica sobre la ontología del género como una (de)construcción paródica, y quizá, profundizaría en las posibilidades móviles de la espinosa diferenciación entre <<parecer>> y <<ser>> (Butler, 2007:120-121).

Nos encontramos aquí, por primera vez en la argumentación butleriana, con uno de los conceptos más significativos dentro de lo que conformará su teoría del género, su acción teórico-política y la posterior teoría queer: el concepto de *deconstrucción* –que más tarde explicaremos–. En este sentido, “ser” y “parecer ser” pueden referirse a lo mismo. Aplicado al género y su ontología performativa, “ser mujer o varón” se sustenta sobre una apariencia inteligible en el campo del género y la identidad, apariencia que se sostiene sobre un “ser” discursivamente convertido en ontológico, en inherente y, por tanto, en inmodificable. Este ser ontológico no es sólo una ficción discursiva, sino además una teatralización, una especie de *performance* por la que se hace inteligible. Así, si el ser no es más que un “parecer”, se impugna, por tanto, la originalidad de la heterosexualidad y del binarismo sexual, atacando así a la matriz heterosexual y provocando posibilidades subversivas a la misma.

Más adelante veremos en qué consiste, para Butler, esta teoría de la performatividad y la parodia y cómo puede articularse desde la acción política y feminista.

En lo referente a Kristeva, nos interesa conocer la potencialidad subversiva que plantea Butler con respecto a su teoría de lo semiótico. Apoyándose en la tesis de Foucault sobre la institución histórica de la sexualidad, por la que los discursos de ésta son los que producen los cuerpos con significado sexual y, por tanto, generan el sexo; el cuerpo materno precultural de Kristeva se entendería como construcción discursiva para el mantenimiento y la legitimación de la ley. Es decir, el cuerpo sería un efecto por el que se precisa la naturalización del deseo materno del cuerpo femenino como esencia identitaria, construyéndose así el cuerpo femenino bajo la apariencia de natural. Así, en base a esta tesis, el planteamiento de Kristeva se invierte completamente en Butler para recordarnos que, sin negar el rechazo misógino del cuerpo de las mujeres por parte de la cultura, no debemos obviar el hecho de que quizá ese cuerpo –y su carácter– sea una producción de la propia ley.

Vemos entonces cómo el grueso de la teoría butleriana con respecto a esto se basa en considerar, por un lado, que es la represión lo que crea el objeto reprimido y éste, a su vez, es consecuencia de la acción represora; y por otro, que la subversión sólo puede ser posible *dentro* de los términos de la ley –pues no hay nada prediscursivo– cuando ésta se vuelve contra sí misma, de manera que el cuerpo culturalmente construido se

liberará no en un “antes” precultural, sino hacia un “adelante” abierto de posibilidades. En palabras de la propia Butler, “para escapar de la emancipación del opresor en nombre del oprimido, es preciso reconocer la complejidad y la sutileza de la ley y desprendernos de la ilusión de un cuerpo verdadero más allá de la ley” (Butler, 2007:196).

En cuanto a Freud, y como ya vimos, Butler expone la potencial capacidad del propio mecanismo melancólico de conformación de la identidad de generar (involuntariamente) identidades subversivas, siempre en base a la tesis foucaultiana de la capacidad prohibitiva y productiva del poder. En este sentido, Butler propone entender el tabú del incesto y su ejercicio melancólico no sólo como la ley que dispone el género como dos posiciones binarias unívocas, sino como una ley generadora de variedad de identidades, como decíamos, no obligatoriamente sujetas al binarismo sexual y a la heterosexualidad, reformulando así la prohibición como poder (Butler, 2007:161). Es sólo en este sentido como puede si quiera plantearse la posibilidad de transgresión a la norma.

De esta manera, Butler nos habla de la acción performativa del género –que como hemos visto, supone que el género sea lo que dice ser- y define la incorporación de las identidades como *fantasía de literalización* (Butler, 2007:158), esto es, entender la identidad no como elemento primario sino como proceso de “convertirse en”. Si, como indica nuestra autora, es el tabú del incesto y el anterior tabú contra la homosexualidad los que crean la diferenciación de género, la identidad como ficción se “literaliza” en un cuerpo cuyo placer se define sobre una base ya generizada, de manera que el cuerpo es consecuencia de un ideal normativo de cuerpo con un género concreto. Este punto en concreto lo trataremos más adelante cuando veamos cómo trabaja Butler sobre la noción de *cuerpo* y su importancia para la posterior teoría queer.

Siguiendo con Freud y retomando el carácter creativo del tabú del incesto, Butler apunta que precisamente aquellas identidades “otras” producidas por la propia ley son exactamente aquellas que la ley pretende dominar. En este sentido, Butler vuelve a Foucault y su crítica de la hipótesis de la represión por la que sostiene que lo que el poder pretende reprimir no es el deseo en sí sino la multiplicidad de configuraciones de poder –esto es, de identidades subversivas– que atentan precisamente contra su universalidad. Butler apunta: “el tabú del incesto no reprimiría ninguna disposición

primaria, sino que distinguiría entre <<primarias>> y <<secundarias>> para explicar y volver a establecer la distinción entre una heterosexualidad legítima y una homosexualidad ilegítima” (Butler, 2007:162). La ley jerarquiza la sexualidad que “puede ser” y la que no, la que es inteligible y la que pasa al marco de la incoherencia y, por tanto, de la subversión. Por lo mismo, la ley crea la ilusión de una sexualidad original previa a la ley misma, conformando y organizando así la identidad de género:

La noción de una sexualidad <<original>> siempre reprimida y prohibida acaba siendo una producción de la ley que más tarde funciona como su prohibición. [...] En definitiva, la ley que prohíbe esa alianza [el deseo hijo-madre] es la misma que la provoca, y ya no se puede aislar la función represora de la productiva en el tabú jurídico del incesto (Butler, 2007:168).

Asimismo, la ilusión de una sexualidad previa pierde sentido al observarse cómo la descripción de ese “previo” se hace desde un “después”, y por tanto, sujeto a la ley y a sus intereses.

La faceta productiva del tabú es en cierta manera reconocida por el propio psicoanálisis, pero entendida, junto con el ejercicio de la prohibición, como el trabajo de elaboración del deseo heterosexual y de la identidad de género diferenciada:

[...] para que la heterosexualidad permanezca intacta como una forma social clara, *exige* una concepción inteligible de la homosexualidad, así como la prohibición de esa concepción para hacerla culturalmente ininteligible [fuera de la ley]. Dentro del psicoanálisis, la bisexualidad y la homosexualidad son disposiciones libidinales, y la heterosexualidad es la elaboración laboriosa basada en su represión gradual (Butler, 2007:169).

Así, Butler señala –como lo hizo con Kristeva y su cuerpo materno prediscursivo– que ese deseo situado “fuera”, como sabemos, está en realidad “dentro” de la cultura, es una opción cultural rechazada y definida como imposible, marginada desde y en el discurso dominante. Es desde aquí, según la autora, desde donde entonces puede recobrar fuerza la acción subversiva del género.

1.3 El cuerpo como espacio de disidencia

La noción de *cuerpo* es parte importante en la producción teórica de nuestra autora. Sobre ella se engarzan desde las críticas a la naturalización del sexo, la identidad como elemento excluyente y la heterosexualidad como norma y forma de vida, hasta la

performatividad del género, el sexo y la propia identidad como acción política liberadora clave en su propuesta teórica feminista.

Si bien es cierto que es en su siguiente obra *Cuerpos que importan* (Butler, 2005) donde se centra más específicamente en esta noción —y que aquí no trabajamos por falta de espacio—, discursos sobre el cuerpo los podemos entrever en *El género en disputa* en la mención del “cuerpo como situación” de Beauvoir, o en la propia problematización del sujeto “mujeres”, sujeto que está “sujeto”, como hemos visto, a la existencia de un sexo previo fundante sobre el que actúa un género (y no otro) coherente con el mismo. Este proceso de generización demanda necesariamente la existencia de un *cuerpo*, material, sexuado, esencial, sobre y en el que identificar ese sexo fundante.

Pero no sólo en esta producción del sujeto tradicional del feminismo encontramos el cuerpo como trasfondo. También en la metafísica de la sustancia criticada por la autora, en la propia matriz heterosexual, en la crítica al cuerpo materno presimbólico de Kristeva y su propuesta de emancipación en el “antes”, e incluso en todo discurso basado en la diferencia sexual podemos observar cómo el cuerpo se convierte en el protagonista en la sombra pero inmediatamente necesario para su formulación.

De lo que se trata aquí es de la importancia de la encarnación de los sujetos en unos cuerpos que, de forma plástica —y como veremos después también de forma performativa—, se ajusten a un ideario cultural. Lo que Butler pretende mostrarnos es que esos cuerpos son, o mejor dicho, deben ser la respuesta esencializada de unos roles y unas correspondencias determinadas, o dicho de otro modo, que sean cuerpos *codificados* de forma inteligible dentro del campo del género y las relaciones.

Pero como no deja de evidenciar la autora, existen también, como hemos visto, identidades “incoherentes”, sexualidades subversivas, y por supuesto cuerpos que escapan de dicha inteligibilidad y coherencia, los cuales son tachados de patológicos y anormales —especialmente por parte de discursos médico-psiquiátricos—, pero son la muestra no sólo de la capacidad productiva de la propia ley, sino de la capacidad de la propia corporeidad de convertirse en espacio de resistencia y disidencia a una ley que, como ya sabemos, se fundamenta en ficciones discursivas.

Volviendo al análisis que Butler realiza de las tesis de diversos autores, se hace necesario aquí retomar a Freud y la “fantasía de literalización” de la que nos hablaba la

autora. Recordemos, esa fantasía suponía la naturalización de una identidad de género sobre un cuerpo y sus placeres con correspondencia, dentro de la lógica de la matriz heterosexual, al género mismo que se pretende representar. Es decir, el cuerpo se moldea y sus zonas erógenas se “activan” y “desactivan” en función del significado de género que quiere dar. Señala Butler:

Se afirma que los placeres radican en el pene, la vagina y los senos o que surgen de ellos, pero tales descripciones pertenecen a un cuerpo que ya ha sido construido o naturalizado como concerniente a un género específico. Es decir, algunas partes del cuerpo se transforman en puntos concebibles de placer justamente porque responden a un ideal normativo de cuerpo con género específico. [...] Qué placeres despertarán y cuáles permanecerán dormidos normalmente es una cuestión a la que recurren las prácticas legitimadoras de la formación de la identidad que se originan dentro de la matriz de las normas de género (Butler, 2007:158-159).

Y es dentro de esa misma matriz donde los deseos, los placeres corporales, se entienden como consecuencias de un cuerpo obligatoriamente causal, donde “la superficie sexuada del cuerpo emerge como el signo necesario de una identidad y un deseo natural(izador)es” (Butler, 2007:160). Pero Butler, en su pretensión desnaturalizadora, nos dice que en realidad los deseos son ficciones imaginarias y que por ello el cuerpo no puede ser su causa sino su *ocasión*. En este sentido cabe preguntarse, ¿puede entonces el cuerpo generar placer(es)?

Pero no sólo los deseos son las ficciones que en el discurso hegemónico responden a un cuerpo sexuado teóricamente previo, sino que también, por consiguiente, sus realizaciones en prácticas sexuales. De nuevo, Butler expone su fundamento antiesencialista para mostrarnos que el cuerpo, como metáfora del sistema social heteronormativo, como lugar-superficie de realización de la ley, se define por unos límites corporales estables, límites que son o no permeables y que permiten la catalogación de “normal” o de “peligroso/patológico/enfermo/desviado”. Nos referimos aquí a los límites que crean las propias prácticas sexuales mediante el uso de ciertas partes del cuerpo: el uso del ano por parte de varones, penetraciones realizadas por mujeres, el uso de partes del cuerpo no catalogadas de sexuales o erógenas, la búsqueda del placer a través del dolor, la sangre o lo escatológico, la práctica sexual con cuerpos trans e intersex, o directamente las prácticas que se alejan del fin reproductivo, por ejemplo, supone atravesar dichos límites para crear nuevas realidades culturales, y por consiguiente, nuevas concepciones del cuerpo. Butler dice en consecuencia que

[...] la noción naturalizada de <<el>> cuerpo es de por sí una consecuencia de tabúes que hacen que ese cuerpo sea diferente a consecuencia de sus límites estables. Asimismo, los ritos de paso que rigen diversos orificios corporales dan por sentada una construcción heterosexual del intercambio, las posiciones y las opciones eróticas de los géneros. La desregulación de tales intercambios trastoca también los límites mismos que definen lo que es ser un cuerpo (Butler, 2007: 260-261).

Si retomamos a Foucault en su *Historia de la sexualidad*, como nos dice Butler, encontramos ese ejercicio de desnaturalización de la noción de sexo como unívoco para entenderlo como *efecto* del régimen de la sexualidad, que es a su vez presentado como *causa* interior primaria capaz de producir placeres y deseos concretos acordes con el sexo mismo para así mantener las relaciones de poder. Por lo mismo, para Foucault no es una opción posible situar la emancipación en sexos o sexualidades anteriores o “fuera” del discurso, pues para él, nos dice Butler, la noción de sexo es de por sí reglamentadora.

El acercamiento que hace nuestra autora al prólogo de los diarios de *Herculine Barbin* –jóven intersexual– recogidos por Foucault, le evidencia la contradicción que en dicha obra sufre Foucault con respecto a lo que acabamos de ver. En ella, Foucault idealiza la realidad intersexual como una especie de estado de privilegio que, en base a su peculiar corporalidad, escapa de la univocidad del sexo único e impugna la reglamentación sexual. Butler atiende a esta consideración para señalar no sólo su propia contradicción en el discurso, sino el error que conlleva el pensar las sexualidades “fuera” de la ley, que como ya sabemos es productora también de aquello que pretende desplazar. En base a la manifiesta confusión de Herculine con respecto a su identidad de género y su sexualidad provocada por su propio cuerpo, Butler entiende que ésta es fruto, precisamente, del estricto régimen de la univocidad del sexo, por el que una persona única y exclusivamente puede poseer un sexo (“verdadero”) durante toda su vida. Esta univocidad hace referencia, interna e inevitablemente, a la posesión de un cuerpo sexuado primario, causante de unos deseos y placeres concretos y de su dirección hacia objetos de deseo también concretos.

En relación a todo ello, Butler expone aquí el grueso de su teoría sobre la categoría *cuerpo*: el cuerpo no significa de manera independiente a la cultura, es más, puede desestabilizar las propias nociones de cuerpo, sexo y sexualidad y articular la subversión:

La anatomía de Herculine no cae fuera de las categorías del sexo, pero confunde y reorganiza las partes que conforman esas categorías; en verdad, el libre juego de atributos tiene el efecto de mostrar el carácter ilusorio del sexo como un sustrato sustantivo permanente al que en apariencia se adhieren esos diferentes atributos. Es más, la sexualidad de Herculine genera una serie de transgresiones de género que desafía la diferenciación misma entre intercambio erótico heterosexual y lésbico, y resalta los puntos de su convergencia y redistribución ambiguas (Butler, 2007:207).

Y añade más adelante:

De hecho, Herculine nunca puede personificar esa ley [cultural], precisamente porque no puede propiciar la ocasión en que esa ley se naturalice en las estructuras simbólicas de la anatomía. Dicho de otra forma, la ley no es meramente una imposición cultural sobre una heterogeneidad que, en otros sentidos, sería natural; la ley exige estar de acuerdo con su propia noción de <<naturaleza>> y adquiere su legitimidad mediante la naturalización binaria y asimétrica de los cuerpos (Butler, 2007:216).

Para Butler, el *cuerpo* no es una superficie en blanco a la espera de significación – como se ha establecido desde la tradición dual jerárquica mente/cuerpo y cultura/naturaleza–, sino un espacio que se autosignifica mediante actos (corporales) performativos –en los que interviene los tabúes del incesto y de la homosexualidad–, los cuales no sólo pueden cumplir con la norma del sistema de géneros a través de la naturalización del binarismo corporal, sino que permiten además la proliferación de múltiples identidades y significaciones. Como veremos a continuación, las nociones de *cuerpo*, *género* y *performatividad* están íntimamente relacionadas en la propuesta teórico-feminista de nuestra autora.

1.4 Identidades subversivas y performatividad

Siguiendo con Foucault, esta vez apoyándose en las tesis de su obra *Vigilar y castigar*, Butler nos recuerda que, en tanto que el cuerpo no es una superficie vacía, la ley obliga a los cuerpos a significar la propia ley mediante repeticiones para así dominarlos y, como siempre, obviar dicho proceso de significación. En este sentido, los actos corporales, los deseos y las prácticas crean la ilusión de un núcleo interior, que responde necesariamente a una identidad causante para que así cobre sentido del todo el discurso hegemónico de la identidad y la heteronorma. Por lo mismo, nos dice la autora, estos actos son performativos, pues como el género, afirman la identidad que dicen ser. Esta ficción de actos corporales Butler la describe como “la regulación pública de la

fantasía mediante la política de superficie del cuerpo” (Butler, 2007:266). Al igual que en la obra foucaultiana, aquí el carácter punitivo de la ley se hace revelador para el control del ejercicio del género, pues la ley sanciona aquellos estilos corporales y actos del género que no (re)presenten de manera coherente el binarismo sexual y genérico que “deben” revelar. ¿Es entonces este carácter punitivo el que produce la puesta en práctica de los géneros binarios, y de hecho, la creencia por parte de una gran mayoría de su existencia natural? Butler nos dice lo siguiente:

Resulta revelador que si el género se instaura mediante actos que son internamente discontinuos, entonces la *apariencia de sustancia* es exactamente eso, una identidad construida, una realización performativa en la que el público social mundano, incluidos los mismos actores, llega a creer y a actuar en la modalidad de la creencia (Butler, 2007:274).

El sujeto, por tanto, no posee un género sino que es la norma binaria impuesta colectivamente y organizada cultural y temporalmente lo que crea al sujeto (a los sujetos) y forma su identidad de género produciendo dichas creencias. Pero, como ya vimos, las normas de género nunca pueden cumplirse totalmente pues son ilusiones que se autoafirman mediante repeticiones discontinuas, evidenciando así las identidades como fracasos y provocando estos mismos fracasos la posibilidad de desestabilización y transformación de la propia norma.

Así, como decíamos en un principio, estos actos, como performativos, pueden rebelarse y resistirse a la norma que impone la coherencia entre sexo-género-deseo-prácticas sexuales desde una lógica heteronormativa, y no sólo eso, sino también burlarse de ella y provocar su desplazamiento para evidenciar su falsa ontología. Prueba de ello la tenemos en las personas transexuales, transgénero y travestidas, en las *drags queens* y *drags kings*, en las mujeres-masculinas, en los gays con “pluma” o en las identidades *butch/femme*, que juegan a/evidencian la parodia del género mediante su apropiación, su uso y su modificación, aceptando así la multiplicidad de posibilidades.

De esta manera, Butler nos muestra cómo, entendiendo el género y sus actos corporales como performativos, no existe por tanto una identidad previa, innata, esencial, ni por tanto tampoco un género verdadero, una masculinidad o una feminidad auténticos, sino únicamente una ficción reguladora que ordena el género individual y socialmente. Así, los géneros no son ni falsos, ni copias fallidas, ni originales, pero

como performativos, nos dice Butler, “pueden volverse total y radicalmente *increíbles*” (Butler, 2007:275) a ojos de la norma binaria.

Pero, ¿cómo aplicar esta teoría de la performatividad a la lucha y política feminista? En mi opinión, ya el hecho de configurar, representar y corporeizar identidades que se presentan y se leen como subversivas, que cuestionan la norma y evidencian su debilidad, es un potente acto político en sí mismo. E incluso el acto en sí de provocar ser leído socialmente como “raro”, “ambiguo” o “desviado” es una total y absoluta declaración de intenciones, políticas y personales –además de un acto de valentía y de dignidad–.² Y es importante porque en estas identidades, nos dice la autora, se ponen en juego los tres niveles que se agrupan bajo el término *género*: el sexo anatómico, la identidad de género y la actuación de género, ésta última capaz de mostrar la posibilidad de la disonancia entre sexo y género, desestabilizando la coherencia normativa de la heterosexualidad obligatoria.

Pero la pregunta hace referencia a cómo extrapola Butler su producción teórica a la práctica política del feminismo, y además, si se ha distanciado –o si debe hacerlo– lo que después vendrá a conocerse como *movimiento queer* del propio feminismo como hasta ahora lo conocemos. Quizá el feminismo tradicional necesite o no dar un giro hacia unos postulados aún más liberadores y un(os) nuevo(s) punto(s) de partida para nuevas políticas feministas, pero desde luego lo que nos propone Butler es hacer un ejercicio de reflexión y autocrítica, para derribar los límites, deconstruir las identidades y plantear horizontes más amplios de actuación. Cabe aquí, cuanto menos, reconocer su gran trabajo de reconocimiento, dignidad y liberación, que pretende hacer frente a esas “otras” violencias que atacan la diversidad y la multiplicidad de formas de sentirse, vivirse y representarse, individual y colectivamente.

² Por supuesto, no pretendo presentar aquí las identidades subversivas como la panacea de la política y la lucha feminista o *queer*, pues obviar la homo/lesbo/trans y demás fobias interiorizadas no nos lleva más que a utopizar unas realidades según las cuales la lucha por la libertad y en contra de la intolerancia habrían perdido parte de su sentido. La lucha contra el sistema no es más importante que la lucha contra lo que del sistema tenemos interiorizado. Por lo mismo, Butler es tajante al afirmar que la parodia por sí misma no es una acción subversiva, sino que en ello influye y de ello depende también el contexto, la recepción y, añadiría yo, la intencionalidad de quién parodia -aunque esto último chocaría con la propia tesis butleriana de la no existencia del actor previo-. Por lo tanto, existen actos paródicos que responden y mantienen la cultura dominante, popularmente de carácter misógino y homófobo, y otros que efectivamente hacen temblar la propia ley heterosexista.

2. ¿QUÉ ES *QUEER*? ACERCAMIENTO A UNA TEORÍA EN CONTINUA (DE)CONSTRUCCIÓN

Volviendo al concepto de *deconstrucción*, heredado de Derrida y utilizado por Butler, este concepto, a grandes rasgos, hace referencia a la capacidad de analizar e intervenir en las raíces conceptuales de los discursos para re-conceptualizarlos, es decir, para darles un nuevo significado y evitar así los caminos totalizadores de los mismos. En el discurso butleriano y posteriormente en la teoría queer, este ejercicio se hace totalmente necesario para elaborar, en un proceso dinámico y en continuo cambio, una nueva y más amplia teoría del género³.

Como hemos visto en el punto anterior, en los supuestos teóricos de Judith Butler se asegura que la sexualidad no es una instancia innata y natural sino un régimen discursivo que (re)produce mediante un proceso de repeticiones y ocultamientos la heterosexualidad como norma sexual original, y por lo mismo, el sexo, el género y la identidad como esencialidades humanas. Es en base a éstos discursos sobre los que se ha ido gestando lo que posteriormente vendría a llamarse *teoría queer*.

Entonces, cabe aún preguntarse: ¿Qué es la *teoría queer*? ¿Cómo se articula y organiza su discurso? En este sentido, podemos señalar tras lo visto una serie de puntos clave que nos acercan y ayudan a comprender la producción discursiva de lo queer y su objeto de desarrollo: la crítica al régimen de la sexualidad y el cuestionamiento y desestabilización de la heteronorma; la desnaturalización de las identidades para entenderlas como actos/procesos performativos; y la potencialidad subversiva de lo paródico como efecto rompedor y liberador. Pero entonces, si como parece, la teoría queer se articula sobre supuestos anti-identitarios, podríamos continuar preguntándonos: ¿es entonces la teoría queer una teoría “sin identidades”? ¿Cómo, desde dónde y hacia dónde plantea su ejercicio de liberación? ¿Quién o quiénes son sus sujetos políticos? Y lo que creo que es también una importante cuestión en el ámbito que nos ocupa, ¿cabe

³ No obstante, me parece aquí importante señalar la advertencia de Paco Vidarte, filósofo especialista en Teoría Queer y en la producción de Jacques Derrida, cuando apunta los peligros de pretender sustentar la teoría queer únicamente en el abuso de este ejercicio deconstructivo. Para Vidarte, la deconstrucción supone justamente la capacidad no sólo de re-significar y cuestionar la universalidad de los discursos, sino también, precisamente, de evitar anclajes teóricos sobre los que apoyar toda teoría: “Recurrir a la deconstrucción para “apuntalar” la *queer theory* es, aparte de una irresponsabilidad, una contradicción en los términos [...] La deconstrucción podrá rentabilizarse en muchos aspectos, menos en términos de seguridad” (Vidarte, citado en Sáez, 2004:85-86). Para la teoría queer, la deconstrucción se hace útil en la crítica al esencialismo identitario y sexual, en la descomposición del binarismo de género y en la desestabilización de la heteronorma; pero ésta, como teoría y como discurso, puede ser –y debe ser– también objeto de deconstrucción en cualquier momento.

la teoría queer dentro de la teoría y política feminista? ¿O, por el contrario, están necesariamente enfrentadas?

Al igual que frente a la matriz heterosexual y al régimen de la (hetero)sexualidad se reivindican sexualidades periféricas, subversivas, frente al sujeto político del feminismo se plantean sujetos políticos diversos, que en una política de coalición como la planteada por Butler supone la amplitud y conjunción de las luchas por la libertad. Como veremos después, los movimientos queer por la liberación jugaron ese papel aglutinador de colectivos y marginalidades varias –incluso antes del surgimiento de la mencionada “teoría queer”– que, por primera vez, comenzaron a trabajar juntos políticamente y a reivindicar sus derechos de manera conjunta⁴.

Varios autores y autoras en el contexto español nos han brindado un acercamiento a la teoría queer y a su posterior producción dentro de nuestras fronteras, producción que trataremos de ver en el siguiente capítulo. No obstante, se hace necesario para comprender la teoría y la política, establecer una breve genealogía de acontecimientos y contextos que nos sitúen en una mejor posición para ilustrar lo que hoy es la teoría y la práctica queer⁵.

2.1 Homosexualidad, régimen de sexualidad e identidad como exclusión

No podemos hablar de teoría y producción queer sin antes hacer aunque sea una breve mención acerca del surgimiento de “la homosexualidad” como categoría descriptiva, dentro de la lógica del régimen de la sexualidad foucaultiano por el que el

⁴ Contradiendo a Susana López Penedo en su obra *El laberinto Queer* cuando apunta que para los teóricos queer la organización colectiva es prácticamente imposible (Penedo, 2008:30), señalar que precisamente lo interesante de esta teoría y de su puesta en práctica en lo conocido como “movimiento queer” o “políticas queer” es que, a pesar del peso que en ellos tiene el individuo, los sentires y prácticas propias, esa política de coalición permite que –y sólo tiene sentido si– la lucha y la organización sean colectivas, formadas por la diversidad y la multiplicidad de los sujetos que potencialmente puedan componerla.

⁵ Es importante señalar, para no caer en etnocentrismos, que la contextualización que aquí se hace de lo queer y de los movimientos de liberación gay-lésbicos están situados en el contexto de EEUU y Europa (más concretamente Reino Unido y España). Hago esta aclaración porque sería incoherente por nuestra parte hablar desde lo queer de la crítica a las nociones de aspiración generalista y universal y no indicar que este trabajo teórico no es aplicable a toda realidad histórico-cultural. Si bien hay presencia de grupos gay, lésbicos y queer en muy diversos países del mundo, y negar el proceso de globalización que venimos viviendo desde hace décadas sería absurdo, cabe también cuanto menos preguntarse hasta qué punto la teoría y prácticas queer son “aplicables” a otras realidades, como pueden ser por ejemplo las comunidades indígenas de América Latina. No obstante, esto sería objeto de interés de otro trabajo quizá de índole más antropológico.

sexo y la sexualidad pasan a ser cualidades necesarias para entender a los sujetos como tales. Autores como Javier Sáez, David Córdoba o Ricardo Llamas, entre otros, recurren a Foucault y su obra *La voluntad del saber*, primer volumen de su *Historia de la sexualidad* ya mencionada, como obra casi primigenia de lo que sería posteriormente el análisis deconstructivo de Butler –y de otros autores– y de la propia teoría queer en torno a la identidad. En esta obra, dicen estos autores, Foucault muestra cómo la sexualidad y el sexo no son disposiciones innatas, sino que poseen historicidad, esto es, nacen y se desarrollan enmarcadas en y creadas por contextos históricos concretos. En este caso, debemos transportarnos al siglo XIX para observar cómo el sexo y las prácticas sexuales pasan a ser el centro de las vidas, de los cuerpos y de las identidades como sujetos. Surgen así discursos en torno a la sexualidad desde diversas instancias y autoridades –la ciencia, la medicina, la psiquiatría, la religión...– que comienzan a establecer *qué y cómo se es persona*, esto es, qué prácticas van a definir la normalidad o la anormalidad del ser humano. Esto es a lo que Foucault denominó *dispositivo de sexualidad* que, al establecerse, comenzó a definir qué prácticas eran inteligibles y cuáles suponían un “peligro social”. En este sentido, si la heterosexualidad cobra protagonismo, más aún y de forma más especial la homosexualidad, categoría creada en estos discursos y catalogada como “desviada” o “patológica”. Llamas explica así el surgimiento del “sujeto homosexual”:

Sus especificidades, tanto evidentes (el establecimiento de espacios de encuentro o formas de comunicación), como supuestas (un cuerpo o una mente particulares), dependen de complejos sistemas de relaciones institucionales y culturales, así como los procesos (económicos, políticos o sociales) que son localizables geográfica e históricamente. Estos elementos no están presentes en el sujeto ni le permiten emerger: lo constituyen. Así, no se puede hablar de un sujeto homosexual hasta que, en un contexto determinado, se hace necesario establecer dicho término. Tal sujeto es generado al ser definido y al establecerse sus implicaciones (Llamas, 1998:22-23).

El dispositivo de sexualidad se centra, especialmente, en la identificación y punición de las desviaciones a través de un ejercicio de expulsión y marginación de éstas del orden sexual establecido. De esta manera, si la heterosexualidad es la norma (lo “normal”), la homosexualidad será la desviación que debe ser desplazada, castigada y/o curada, además de relegada por sus implicaciones al espacio de lo clandestino y lo prohibido.

No obstante, varios autores apuntan a los debates en torno a la configuración de ese sujeto homosexual y de los estudios gays y lésbicos de los años 80 del siglo XX, dentro de los cuales surgen importantes choques entre posturas esencialistas y posturas de índole más construccionista. Las primeras basan su tesis en la existencia de una realidad previa al discurso, de unos hechos que marcan y definen la homosexualidad como realidad, digamos, ahistórica –o más bien transhistórica-. Desde esta posición, el nacimiento del término “homosexual” no hace más que catalogar y describir una realidad dada, nombrar aquello que ya existía pero que no tenía nombre. De esta manera, se sitúa la homosexualidad como cualidad previa e innata, psicológica y biológica, de los sujetos homosexuales. Por el contrario, las posturas construccionistas – en la que encuadramos a Foucault- entienden la homosexualidad, como hemos visto, como producto histórico y discursivo específico. En este sentido, previo a la acuñación del término “homosexualidad” no podría hablarse de ésta como categoría descriptiva, sino únicamente de “prácticas” homosexuales⁶.

Estas posiciones, además, hacen referencia y se vinculan a una serie de objetivos y estrategias de emancipación definidas en relación a sus diferentes formas de entender la sexualidad y al propio sujeto: posiciones esencialistas plantean estrategias de resistencia y reconocimiento identitario a través del establecimiento de medidas de protección y de salvaguarda de derechos y libertades; postulados de base construccionista hacen hincapié en la diversidad y en la multiplicidad de posibilidades sexuales, de deseos y sujetos, a la par que encuentran incoherente tanto los fundamentos represores como, indirectamente, los proteccionistas. No obstante, ambas posturas pueden compartir, con lo que no parecerían tan contradictorios, objetivos políticos de manera que el debate, en la práctica política, quede en un campo ciertamente difuso.

Situados en la posición construccionista -por la lógica que conlleva el desarrollo de los fundamentos de la teoría que aquí se trabaja-, estamos pues ante un dispositivo de estigmatización cargado de valores morales, jurídicos y científicos y, por supuesto, colmado de violencia real y simbólica.

⁶ En este sentido, Córdoba también señala la tendencia de algunos de estos discursos construccionistas a caer en esencialismo “estructuralista o sociologicista” (Córdoba, 2005:34), por lo cual el significado de las categorías, en este caso “homosexual” y “sexualidad”, se entienden únicamente en el contexto y el momento en el que se producen –aquí la modernidad occidental- dificultando así su amplitud hacia otros contextos, su re-significación y, por consiguiente, también su apertura como concepto analítico.

Foucault establece el nacimiento del término “homosexual” aproximadamente a mediados del siglo XIX. Como nos dice Sáez (2004:69), hasta entonces la práctica de la sodomía –término de tradición judeocristiana- no era más que un acto prohibido canónica y jurídicamente, por lo que los “sodomitas” eran sujetos jurídicos, expuestos eso sí a ciertos castigos⁷. Es a partir de esta fecha cuando aparece la categoría de “homosexualidad” cargada de connotaciones negativas: enfermedad, inmoralidad, delito, vicio, perversión, indecencia, peligrosidad..., de manera que definía no unas prácticas sexuales concretas, sino una forma generalizada de ser y estar en el mundo, una cualidad interior de aquellos seres invertidos. Saez cita a Foucault para hacernos ver que el surgimiento de este término no supone el nacimiento también de sentires y placeres, sino el establecimiento de nuevos sujetos sociales –el “sujeto homosexual” antes mencionado- con sus consiguientes implicaciones en todos los ámbitos de la vida:

La homosexualidad apareció como una de las figuras de la sexualidad cuando fue rebajada de la práctica de la sodomía a una suerte de androginia interior, de hermafroditismo del alma. El sodomita era un relapso, el homosexual es ahora una especie. [...] La mecánica del poder que persigue a toda esa disparidad no pretende suprimirla sino dándole una realidad analítica, visible y permanente: la hunde en los cuerpos, la desliza bajo las conductas, la convierte en principio de clasificación y de inteligibilidad, la constituye en razón de ser y orden natural del desorden. ¿Exclusión de esas mil sexualidades aberrantes? No. En cambio, especificación, solidificación regional de cada una de ellas (Sáez, 2004:69-70).

Como vemos, Foucault ya nos muestra –y de esto hizo uso Butler como hemos visto- la faceta productiva del poder, del régimen de la sexualidad. La norma heterosexual necesita de su “otro” homosexual para autoafirmarse. A la vez que lo sitúa en un “afuera” peligroso y patológico, por el que proliferan el miedo, el asco y el odio públicos a la homosexualidad y, paradójicamente, su enclaustramiento en el ámbito de lo privado, este ejercicio de expulsión también le da reconocimiento y cierta inteligibilidad al presentarlo como posibilidad, “desviada” pero posible. Vemos aquí la tesis de Butler –retomada de Foucault- de la inevitable unión entre control/poder y resistencia: como ya vimos, en este ejercicio de delimitación y control, el poder, que no

⁷ Ya en los siglos V y VI se daba cierta persecución a los “sodomitas”, entendidos como pecaminosos que realizaban prácticas sexuales que no tenían como objeto la reproducción, castigándoles con la castración, el paseo público e incluso la lapidación; aunque no es hasta el siglo XI cuando se acuña el término de “sodomita” y hasta el XIII cuando la sodomía era castigada en casi toda Europa. Como término de origen religioso –proveniente del nombre de la antigua ciudad *Sodoma*, castigada según la Biblia por Dios por sus innumerables pecados-, los movimientos de las Cruzadas o la propia Inquisición Española identificaban la sodomía como práctica musulmana, para después ser catalogada de herejía y penada con la muerte.

es absoluto, produce lugares de escape y subversión que demuestran precisamente su no-naturalidad y la posibilidad de su fracaso. En este sentido, el régimen heterosexual contradice su pretensión totalizadora y naturalizante, pues “lo que está prohibido no es imposible y precisamente por eso es necesario prohibirlo” (Córdoba, 2005:50); así, como pretendía hacernos entender Butler, la homosexualidad y la heterosexualidad no conforman una dicotomía propia de la relación entre copia y original sino que son ambas productos del poder. Las identidades son ficciones. Las vías de escape para la acción y la transformación social están permanentemente abiertas. La parodia puede ser una de esas vías.

Cabe aquí señalar que el concepto de “homosexual” se refería, especial y mayoritariamente, a las relaciones entre varones, obviando prácticamente la existencia del lesbianismo⁸. Esta configuración del término deviene de un trasfondo falocéntrico y masculinista por el que las relaciones sexuales sólo se conciben ante la presencia del pene, el atributo penetrador y hacedor de placer y del acto sexual. Así, establecida la heterosexualidad como norma sexual, se podía entender, aunque como desviación, la atracción sexual entre varones; mientras, el deseo entre mujeres no sólo era obviado, sino que se veía como simples muestras de afecto entre amigas, o como una especie de asexualidad. El acto sexual entre mujeres era prácticamente inimaginable, incoherente, pues ¿cómo iba a efectuarse tal acto sin un pene de por medio? El lesbianismo, de ser catalogado, lo era en todo caso –y dentro del ego masculinista heteropatriarcal- como referente erótico *para* los hombres heterosexuales⁹.

⁸ Tal es el caso de la invisibilidad de las realidades lesbianas y su perdurabilidad que, por ejemplo en España, bajo la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social de 1970, se castigaba a homosexuales y prostitutas con el internamiento en sanatorios, centros especiales e incluso la cárcel. Bajo el término “homosexual” se encontraban varones homosexuales, travestis y/o transexuales, pero rara vez mujeres lesbianas (Raquel Osborne, 2008:89). En este caso, quizá la no concepción si quiera de este colectivo les haya permitido “escapar” en mayor medida de estas penas.

⁹ Muy en relación a la misoginia explícita del régimen de la (hetero)sexualidad y el falocentrismo, que ofrece un poder casi divino al sujeto-varón poseedor de pene, se encuentra el hecho de que a los hombres homosexuales se les catalogase de forma despectiva como “afeminados” o similares al sexo femenino. Como nos dice Llamas, el hecho de ser tanto la mujer como el homosexual “pasivo” los sujetos que (supuestamente) no penetran sino que son penetrados, implica la pérdida de –más bien el jamás poseído- poder en las relaciones entre los sujetos. En este sentido, “<<la homosexualidad masculina>> resulta funcional [como categoría] en tanto en cuanto asocia a los gays con otra categoría social denostada: las mujeres” (Llamas, 1998:63). Así se justifica en parte el odio y la desprecio irracional hacia los homosexuales: suponen ser sujetos que rechazan “ser” hombres (de verdad) para *pasar a ser* (sólo) mujeres. Pero además, justifica también esa “plumofobia” que se aprecia entre el propio colectivo gay hacia aquellos gays “demasiado amanerados”, especialmente desde discursos de la decencia y la integración -para los que parece que el “buen gay” es aquel masculino, al que no se le nota-.

Siguiendo con Foucault y en la línea de lo que aquí tratamos, se hace necesario señalar otro concepto fundamental de su obra que va a tener gran repercusión en los estudios y teoría queer: el concepto de *biopolítica*, que según el autor surge en torno a los siglos XVIII-XIX y define un sistema de poder y dominio a partir del cuidado de la vida y la permisión de la muerte¹⁰. Este sistema resulta muy ligado a una serie de acontecimientos que hicieron posible –y necesitaron- esta forma de ejercicio de poder: el capitalismo como nuevo sistema económico emergente, los Estados-nación como nuevas formas de organización del territorio, el desarrollo de nuevas formas de organización de la vida –familia nuclear, empleos, etc-, y especialmente, el desarrollo y afianzamiento de las incipientes ciencias –medicina, antropología, psiquiatría, ciencias naturales...-. Este conglomerado de acontecimientos en relación da como resultado la necesidad de un sistema que construya y controle la(s) vida(s) en función de las necesidades políticas y económicas, siempre vinculado a la *somatopolítica* o el control del cuerpo y, por ende, del sexo y de la sexualidad –muy vinculados a la reproducción-. El individuo pasa a ser considerado como ser humano en masa (la población), y como tal, debe ser regulado para poder (hacer) vivir, y definido a través de ciertas características que le hacen pertenecer a la especie humana o, por el contrario, ser un sujeto anormal.

Si bien Foucault hace referencia a este concepto a través del análisis del racismo, la teoría queer hará uso de él para su propio análisis de la producción de cuerpos y sexualidades (Sáez, 2004:74-75). Aquí se encuadra, por tanto, ese régimen de sexualidad y esa delimitación de lo que es *ser* normal o no, lo que supone “ser” homosexual o heterosexual, y a quién se deja o no morir. En referencia a esto último, veremos en el siguiente punto cómo las estrategias biopolíticas se llevaron a cabo en los contextos de la pandemia del VIH y su adjudicación patologizante a la población gay y lesbica –entre otras-.

2.2 Del “ser” homosexual a las identidades gay y lesbiana

Dentro de esta lógica de la normalidad, del *ser* o *no ser* “normal”, entra en juego otra de las nociones que es parte fundamental de la teoría queer y sus preceptos teórico-

¹⁰ Previamente, se habría dado un sistema *tanatopolítico*, por el cual se ejercía el poder a través de la muerte y se permitía la vida –algunas vidas-.

políticos: la identidad como exclusión. Butler manifestó esta idea cuando se refirió al sujeto político “mujeres”, para ella problemático por el hecho de excluir a personas del movimiento feminista al no sentirse del todo representadas por el mismo, y para cuya definición es necesaria su identidad contraria -“hombres”-. Por lo mismo, como hemos visto, la heterosexualidad necesita de su opuesto para definirse: *ser* heterosexual implica *no ser* homosexual; *ser* homosexual implica *no poder ser* heterosexual. Así, y en esto hará hincapié la teoría queer, las identidades se construyen discursivamente en y desde la exclusión, se definen en la negatividad o en la opresión, más por lo que no son que por lo que efectivamente pretenden ser. Llamas explica este proceso de formación de la identidad mediante la exclusión de forma muy acertada:

De este modo, la construcción o la redefinición del o de la “heterosexual” se reduce a un código de limitaciones impuestas generalmente a la categoría “persona”; es una esencia sin contenido predeterminado [...] La persona, el ser humano, es necesariamente, entre muchas otras cosas (ciudadano, trabajadora, hijo, consumidor), heterosexual. La categoría “heterosexual” no infiere nada que no se dé por supuesto, no facilita información, no tiene implicaciones, no está (social, económica o políticamente) predeterminada, no señala un carácter, un estilo de vida, un comportamiento (Llamas, 1998:27).

Efectivamente, como sabemos, “ser” heterosexual sí infiere un tipo de vida, unas características, unas prácticas, y por consiguiente, unas consecuencias y unos privilegios. A lo que aquí se refiere Llamas es a la vocación naturalizadora, universal y casi omnipresente de la heterosexualidad como norma, como “lo normal”, lo esencial, lo instintivo. Por lo mismo, ese término no define nada más allá de lo que no es: no es homosexual, no es anormal, no es “desviado”, no es raro. Esto podemos observarlo en los efectos que provoca en el mundo social que diferentes personas hagan pública su “condición” de homosexual o de heterosexual. De hecho, ésta última no necesita una “salida del armario” porque nunca ha estado dentro –un “dentro” que, paradójicamente, (se) sitúa “fuera”-. En este sentido, toda identidad es consecuencia de relaciones de poder específicas por las que otras identidades son excluidas y reprimidas para afirmar y normalizar las primeras. Este efecto normalizador se lleva a cabo mediante un doble proceso de negación: la negación del “otro” para poder ser, y la negación del propio proceso de negación que me permite ser. Por su misma forma de constitución y por su carácter performativo, se desvela así su propia fragilidad, su posibilidad de fracaso en tanto que toda identidad está continuamente amenazada por aquello externo que la

conforma –tanto lo excluido como el entorno en el que surge- y que puede, en cualquier momento, redefinir y re-significar sus límites.

En este sentido cabría preguntarse entonces si lo queer niega la importancia que la identidad tiene para las personas y sus vidas, pretendiendo así obviarla y rechazar toda política identitaria. Como después veremos, lo que pretende la teoría queer -y desde ahí se articula su discurso y su práctica y lucha política- es evidenciar el carácter discursivo, excluyente y ficticio de las identidades no para negarlas, sino para cuestionarlas, criticarlas y descomponer así su apariencia natural. La teoría queer no puede negar las identidades precisamente porque es algo sin lo que no podemos ni pensarnos ni vivirnos, sin lo que no podemos articular un discurso ni tener capacidad de agencia. Es, en definitiva, algo de lo que dependemos para situarnos, construimos y existir tal como lo hacemos. Por lo mismo, la teoría queer propondrá la subversión precisamente *desde* las propias identidades que, como efectos performativos, poseen a la vez potencialidad transgresora.

Continuando con este pequeño marco histórico, paralelamente a la construcción de la homosexualidad y sus discursos de criminalización, surgen grupos homófilos en defensa de los homosexuales a finales del siglo XIX en Europa que se ven paralizados a principios del XX por el auge del nazismo y la Segunda Guerra Mundial, y retomados lentamente años después del conflicto bélico –a excepción de Holanda, único país donde resiste un grupo homófilo, término acuñado en el año 1949 por uno de sus militantes-. En EEUU aparecen en torno a los años 50 del siglo XX asociaciones de este tipo que comienzan a trabajar de forma clandestina, creando lazos de unión entre personas homosexuales.

Los discursos homófilos, frente a la patologización y la criminalización, pretendían la tolerancia hacia éstos siempre bajo el prisma de la respetabilidad y la integración, considerándolos personas “normales” pero diferentes. Si bien estas agrupaciones no pueden considerarse de corte esencialista, sí comulgan con las tesis que establecen la inevitabilidad del deseo, esto es, el reconocimiento de la homosexualidad como fenómeno natural del ser humano (congénito), invariable e inmodificable, por lo que, según estos grupos, no debería ser penada por la ley. Desde estas posturas, las políticas de respeto e igualdad se articulan en torno a la normalización, es decir, a la asimilación de la heteronorma y de las instituciones de poder –familia, monogamia, roles de género,

Iglesia, Estado...- por parte de los homosexuales. Supone, por tanto, la integración de estos sujetos en el marco hegemónico mediante el respeto de normas y costumbres, aunque renunciando a su “reorientación” –es decir, rechazando los discursos anteriores basados en la cura y la terapia de la homosexualidad-.

Sus políticas se basaban en la demostración de la respetabilidad a través de la difusión de conocimientos científicos y la aceptación por parte de los discursos y saberes legitimados, que, basándose en la dignidad y la decencia, pretendían obtener ciertas cotas de privilegio y respeto, siempre dentro del marco represor heterosexista. De esta manera, desde los grupos homófilos, no sólo se rechazaba aquello considerado “indecente” –travestis, transexuales, lesbianas “masculinas”¹¹...-, sino que suponía el mantenimiento de la homosexualidad, en cierta medida, en el ámbito privado –o en un ámbito público no muy llamativo-. Así podemos decir que, aunque surgen como movimiento, carecen prácticamente de carácter político y reivindicativo.

Más tarde, a finales de los años sesenta y principios de los setenta, frente a la ontología y la epistemología de la homosexualidad como categoría que define y establece a ese sujeto homosexual, su carácter, sus condiciones de vida y su propia existencia, y considerando las estrategias homófilas de conservadoras e insuficientes, comienza a surgir un movimiento político y de agitación que articula como estrategia de rechazo y enfrentamiento las identidades gays y lesbianas. Estas identidades se presentan como nuevas subjetividades en el sentido de reconocer la propia capacidad de agencia y autonomía, de autonombrarse, de (re)definir sus realidades, sus identidades y sus formas y proyectos de vida. Empiezan así a conformar un discurso colectivo. En este sentido, frente a la concepción médico-psiquiátrica del homosexual, surgen en EEUU y Europa diversas identidades fuera de la noción aglutinadora que suponía la “homosexualidad” como formas de reivindicación del uso de la palabra en primera persona, que reclaman el disfrute de derechos y libertades, apareciendo junto con ellas el consiguiente activismo y, en el ámbito académico, estudios propios centrados en estas “nuevas” realidades.

¹¹ Si bien existieron grupos de mujeres y lesbianas homófilas, el movimiento homófilo se centró, como lo hizo la propia construcción del término “homosexual”, en los varones homosexuales y sus relaciones. Así, el deseo lesbiano y las relaciones sexuales entre mujeres continuaron, aunque algo menos, en una especie de silencio y ocultamiento.

Como señala López Penedo, se pasa, por tanto, de la criminalización de la homosexualidad por un lado y la aceptación social de la diferencia promovida por los grupos y asociaciones homófilas por otro, a la reivindicación pública de derechos civiles y de igualdad (López Penedo, 2008:40). Supone, por tanto, pasar de ser el *objeto* homosexual a ser el *sujeto* gay/lesbiano, además de ser la evidencia viva de la no necesaria coherencia entre sexo-género-deseo-práctica sexual, o lo que es lo mismo, evidencia de la heterosexualidad como construcción (discursiva). Para Llamas

Las realidades lésbicas y gays son prácticas de autonomía (que se nombran a sí mismas) y de autodeterminación (que construyen sus implicaciones). Prácticas colectivas y públicas que, como tales, señalan procesos de constitución de sentido que permiten, en su evolución diacrónica, en su recreación, en su diversificación, el acceso a posiciones de subjetividad en el marco de referentes comunes (identidades, comunidades, códigos, valores, expectativas...). Son ejercicios de construcción de sí; no de descubrimiento de una “verdad” inmanente, sino un constante e inalcanzable “llegar a ser” (Llamas, 1998:39).

En este sentido, estas identidades, estas realidades gays y lesbianas, no implican – aunque a priori lo parezca– un reduccionismo esencialista sobre lo que es *ser* gay y lesbiana, sino que suponen la expresión y configuración de unas formas de vida en las que la influencia del contexto sociopolítico y cultural es importante, de tal modo que se considera necesaria la reivindicación *desde* las realidades concretas, *desde* las vivencias, *desde* las especificidades que en la vida en sociedad suponen la expresión de afectos y deseos entre personas del “mismo” sexo¹². Se trata, por tanto, de un discurso situado – como ocurre en el feminismo–. Comienza así a germinar el que fue considerado como el *movimiento de liberación gay y lesbiano*, un movimiento de reafirmación, vindicación y lucha por la libertad y contra la homofobia. Igualmente, como vimos también en las tesis butlerianas, aquí la importancia del uso lingüístico y terminológico tiñe todo el discurso político: la adquisición de los términos *gay* y *lesbiana*¹³ –utilizados como

¹² Entrecomillo el término *mismo* al referirnos al sexo pues, como vimos con Butler, se trata de una construcción discursiva que necesita de un proceso de naturalización para situarse como esencial, a la cual se le adjudica un género concreto y unos deseos y prácticas sexuales delimitadas, proceso que además necesita de su continua repetición en el tiempo para hacerse creíble. Entonces, cuando nos referimos a los gays y las lesbianas como relaciones entre personas del “mismo” sexo, cabe preguntarse qué asegura que esos sexos sean “los mismos”, es decir, sean idénticos. Es más, el propio uso del término *mismo* implica que existe *otro* que se diferencia del primero, lo que supone, como ya nos decía Butler, el mantenimiento del binarismo sexual y aquí, además, del binomio homo/hetero.

¹³ Como nos recuerda Llamas (1998:336-337), la primera organización de gays y lesbianas surgida en EEUU y que utiliza por primera vez el término “gay” es el Frente de Liberación Gay (*Gay Liberation Front*), el cual hacía uso del término para referirse tanto a hombres como a mujeres. Con el tiempo, el término adquirió connotaciones esencialmente masculinas, obviando así las realidades lesbianas; por lo mismo, éstas quisieron recuperar el término “lesbiana” para designarse, además de para separarse de las

“palabras clave” entre aquellos que se identificaban con ellas- supone el abandono de la clandestinidad y la conquista del dominio público, a la vez que se asocia con proyectos políticos de reivindicación y autoafirmación, y no (a priori) con una categoría. Como afirma muy acertadamente Paco Vidarte, “la existencia política nace de una posición de sujeto que lucha. Una posición que nace de una decisión voluntaria, estratégica, coyuntural a partir de una situación de opresión e injusticia dada” (Vidarte, 2007:62). Y eso fue lo que ocurrió.

Pero no podemos hablar de este movimiento sin antes hacer referencia al que fue el acontecimiento por excelencia para la visibilización, la reivindicación y la exaltación de las identidades subversivas, que unido a las condiciones sociopolíticas de los años 60 en EEUU –movimiento hippie, movimiento feminista, black-power, antimilitarista contra la guerra de Vietnam, estudiantil, etc- supusieron el caldo de cultivo para este movimiento político. Nos referimos, por supuesto, a la revuelta de Stonewall, originada el 28 de junio de 1969 en un bar de ambiente neoyorkino del mismo nombre. Aquella noche la policía de Nueva York, como era costumbre, efectuó una redada y acosó e identificó a los clientes –en su mayoría gays, lesbianas, transexuales y travestis- para su posterior cierre. Esa noche, las personas que allí se encontraban entonaron un <<¡ya basta!>>, negándose a ser identificados en nombre de políticas homófobas y ejerciendo resistencia a la policía, lo que desencadenó una ola de disturbios callejeros que duró hasta tres días. Este suceso se convirtió en el hito que dio lugar al establecimiento y visibilización pública de las identidades gay y lesbiana (y trans) como fuerza política, como lugar de resistencia y enfrentamiento que dura hasta nuestros días. Fue tal la influencia de este levantamiento que a día de hoy continúan conmemorándose aquellos sucesos todos los 28 de junio en múltiples países, bajo el nombre de “Día del Orgullo Gay, Lesbiano y Transexual”, como ocurrió en las calles de Nueva York al cumplirse un año de las revueltas.

Este hecho tuvo sus consecuencias no sólo en EEUU sino también en países europeos como Reino Unido, Alemania o Francia, en los que a escasos uno y dos años después de la revuelta se crearon grupos, asociaciones y movimientos LGTB. En el Estado español, habrá que esperar a la muerte de Franco en 1975 y a la promulgación de

luchas gay-masculinistas. Surge en este contexto, y como ocurrirá aunque en menor medida en el español, el grupo separatista lesbiano *Radicalesbians* con la intención de “salir” del silenciamiento a los que sus propios compañeros de lucha las habían empujado. En el caso español, y como veremos más adelante, el debate con el discurso feminista tuvo mucho que ver en esa separación.

la Constitución de 1978 para que comenzasen a surgir, a salir de la clandestinidad y del Código Penal, movimientos gays, lesbianos y transexuales; aunque no es hasta el año 1980 cuando se reconoce legalmente la primera agrupación LGTB –el *Front d'Alliberament Gay de Catalunya (FAGC)*–.

Los discursos y políticas que fueron emergiendo tras las revueltas y que configuraron así lo que llamamos “movimiento gay y lesbiano” fueron articulándose desde perspectivas diversas. Si bien estos discursos aún hoy conviven tras el paso del tiempo, y no suponen así una evolución temporal del mismo, algunos autores los agrupan en tres posturas –ejercicio que facilita su análisis–: los discursos de liberación, los discursos étnicos de la diferencia, y los más actuales discursos queer.

Respecto a los primeros, los grupos gay/lésbicos comienzan a articular su postura de liberación desde una política de base un tanto paradójica: si bien parten de una concepción construccionista de la identidad homosexual –y, por tanto, también de la heterosexual– como categoría analítica y patologizante, a la vez, sitúan el objetivo de sus políticas de liberación en un horizonte universalista. Esta liberación se halla, así, en la recuperación de una sexualidad abierta y polimorfa innata al ser humano, y previa –y, por tanto, “fuera”– de todo discurso de represión sexual heterosexista. Desde estos discursos, la heterosexualidad supone una especie de “monoteísmo” impuesto que restringe la sexualidad humana; de esta manera, la liberación y revolución sexual implica que toda la humanidad escape de las limitaciones sociales y sexuales para poder regresar y vivir una sexualidad plena, unos deseos, placeres y afectos no coartados.

No obstante, si resulta paradójico ese primer momento del movimiento gay/lésbico es porque, a pesar de defender la existencia de un “antes” sexual prediscursivo –por lo que podría pensarse que las identidades “homo” y “hetero” pierden sentido–, igualmente, sitúan y reivindican su discurso desde las identidades gay y lesbiana como identidades excluidas, cuya “diferencia” de fondo con la identidad heterosexual es ficticia –tendiendo ambas a la desaparición–. Vemos entonces en estos discursos la limitación de las propias políticas liberacionistas, que establecen un fin único e inequívoco –como ocurre con los discursos feministas esencialistas y de la diferencia– y dificultan así, al final, toda capacidad de autonomía y subversión.

Precisamente, por lo limitado y universalista de su discurso, aparece posteriormente lo que sería un “nuevo modelo” dentro del movimiento gay y lesbiano: el modelo

étnico, llamado así por seguir en cierta medida el modelo de las minorías étnicas, esto es, centrados en la diferencia y el reconocimiento (López Penedo, 2008:42). Este modelo, caracterizado por la afirmación de la diferencia y por unas políticas de corte abiertamente identitario, terminó por quebrar el movimiento en dos tendencias claramente diferenciadas. Como vimos líneas atrás al referirnos al uso del término *gay*, que terminó provocando en la práctica el ocultamiento de las realidades lesbianas, por lo mismo surge así un movimiento lesbiano específico y separado, que abogaba por políticas separatistas al margen –y en contra- de la heterosexualidad y el masculinismo, configurando así espacios y grupos únicamente de lesbianas –o de mujeres, creando así ciertas alianzas con el feminismo-; por otra parte, esta tendencia se separa de la otra cara del modelo étnico: el movimiento gay, postulado bajo premisas de identidad y multiculturalidad, en el sentido de promover una lucha donde cupiesen diversos colectivos con sus respectivas diferencias –aunque, curiosamente, invisibilizaban las realidades lesbianas-. Ambas posturas, que compartían espacio político en algún momento, se sustentaban en los postulados, como decíamos, del *reconocimiento* y la *especificidad*.

Si este modelo se propone como alternativa ante los movimientos liberacionistas es, precisamente, por su intención de apertura y su crítica a los discursos universales, en tanto consideraban que éstos provocaban directa e indirectamente situaciones de exclusión –de prácticas, de experiencias, de subjetividades-. No obstante, esta misma crítica se le hizo posteriormente al modelo étnico, cuyo discurso “oficial” también dejaba de lado otras realidades: las realidades trans, travestis, pornográficas, SM, los gays y lesbianas pobres, negras, etc., centrándose especialmente en las realidades de mujeres y hombres blancos de clase media.

En la línea de estos discursos identitarios, se comienza a estructurar una especie de “vida y cultura gay”, cada vez más acomodada a los privilegios capitalistas del sistema y destinada a personas de cierto nivel económico –del que, por supuesto, estaban excluidas el resto de identidades “no oficiales”, ligadas a la decadencia, la pobreza, la vergüenza y la prostitución-. El capitalismo, como sistema flexible y adaptable, comienza a ver en la comunidad gay y lesbiana un nuevo nicho de mercado, altamente estereotipado y enormemente beneficioso. Se crean así barrios gays¹⁴, productos de

¹⁴ Véase el barrio de Castro en San Francisco, el de Schöneberg en Alemania, o nuestro Chueca madrileño.

consumo gay, bares y espacios de encuentro gays, y un sinnúmero de elementos sociales de los que antes sólo disfrutaban los y las heterosexuales y que, de pronto, configuran un novedoso –y elitista- estilo de vida.

Si bien es cierto que estos movimientos han conseguido importantes cambios en la legislación, y que la (re)apropiación del espacio público y de ocio supone un acto de libertad e igualdad, se hace necesario desde posturas anticapitalistas y feministas-queer identificar cómo y de qué forma el capitalismo se apropia e interviene en las luchas por la libertad, terminando por copiarlas y modificarlas. Muchos de estos grupos acabaron por relegar sus reivindicaciones en peticiones integracionistas, llegando incluso a reivindicar como máximo exponente de la igualdad la participación en la institución heterosexista y tradicional por excelencia: el matrimonio.

Estas críticas –junto con la crisis del feminismo que después trataremos- pusieron la identidad en el centro del debate, noción que para la posterior teoría queer también será un elemento importante a considerar.

Previo al surgimiento de los posteriores movimientos y políticas queer, que emergen dentro y a partir de la crisis del propio movimiento gay y lesbiano, cabe señalar como acontecimiento importante de gran influencia en posteriores acciones políticas la pandemia del SIDA, que asoló y estigmatizó a la comunidad gay y lesbiana en EEUU y Europa bajo los discursos patologizantes de la categoría de “homosexual”. Esta categoría, como sabemos, fue reducida al sexo (y al cuerpo), y por tanto, vinculada directamente con la enfermedad. Como decíamos, aquí el poder biopolítico –con la complicidad de los Estados y las instituciones médicas- jugó un papel protagonista en el afianzamiento de la homofobia y la producción del estereotipo de los homosexuales.

Es a comienzos de los años 80 del siglo XX cuando, por primera vez, comienzan a darse (y datarse) casos de muertes por una “extraña enfermedad”, de la cual aún no se conoce ni su proveniencia ni sus consecuencias. No es para nada inocente que las primeras noticias que saltan a la palestra mediática sobre personas que sufren y mueren por dicha afección hacen referencia, en su mayoría -si no todas- a homosexuales. Estas circunstancias son ejemplo de la consciente e intencionada estrategia biopolítica de asociar la homosexualidad con la enfermedad y la insalubridad. Si bien esta enfermedad –en 1986 ya denominada como VIH – SIDA- afectó (y afecta) también a personas heterosexuales, la estigmatización ya estaba más que establecida. Así, como numerosos

teóricos y militantes gay/lésbicos han apuntado durante años, el SIDA es no sólo una enfermedad que terminó en pandemia, sino que conforma una de las armas más potentes de la práctica y la propaganda homofóbica de la historia contemporánea (Sáez, 2005a:67).

Este contexto, que duró varios años, supuso la puesta en práctica de la exclusión de las sexualidades e incentivó el debate dentro del movimiento gay y lesbiano, ya con una cierta estabilidad y acomodación¹⁵. Es a partir de esta crisis, y de la relevancia que seguían tomando las cuestiones en torno a la identidad y la sexualidad, que comienzan a aparecer públicamente a finales de los 80 grupos diversos formados por personas también diversas –infectados por VIH, trabajadoras/es del sexo, drogodependientes, gays, lesbianas...-, que, en un estado de rabia ante el total abandono de los Estados ante la pandemia, articulan una respuesta basada en la acción directa, la queja y la exigencia de derechos, incluso a través de la vía ilegal –rompiendo así con los métodos que tradicionalmente caracterizaban al movimiento gay/lésbico hasta el momento-. Si bien estos grupos nacieron y convivieron con el movimiento gay y lesbiano “oficial”, comienza en estos años a despertar y a desvincularse del oficialismo; suponen así lo que posteriormente se conocería como *movimientos queer*, los cuales hicieron su entrada en el Estado español en torno a la década de los 90.

Pero no únicamente la “historia gay y lesbiana” ha influido en el nacimiento de la teoría queer. Aquí, el feminismo y algunas de sus teorías han facilitado y producido parte de su discurso. La crisis que sufrió el feminismo dentro de sus filas en torno también a los años 80, derivada de disputas en torno a la representatividad, hizo que comenzaran a articularse de manera separada al feminismo del momento posiciones vinculadas no sólo con el género, sino también con elementos como la raza, la clase o la sexualidad. Así, en EEUU, se alzan las voces de feministas lesbianas, transexuales, negras o chicanas para denunciar la invisibilización a la que se veían expuestas bajo los discursos feministas –basados en ese problemático sujeto “mujeres”-. Estas voces, estas identidades, estas realidades, no se sienten representadas por un feminismo articulado principalmente por mujeres heterosexuales, blancas y de clase media. Feministas como Audre Lorde en el movimiento de liberación negro y lesbiano; Gloria Anzaldúa y

¹⁵ Sin por supuesto negar la importantísima labor que el movimiento gay y lesbiano desempeñó ante la devastación del SIDA con campañas informativas, de prevención, concienciación, así como la creación de redes de apoyo mutuo y solidaridad entre personas con VIH.

Cherrie Moraga en el movimiento chicano de California; Monique Wittig bajo los discursos del feminismo lesbiano; Cheryl Chase en el movimiento intersexual; o la propia Judith Butler en el terreno del cuestionamiento del género, van a conformar nuevas luchas y nuevos objetivos feministas bajo la crítica a los discursos heterocentrados del feminismo tradicional. Estos discursos identitarios –algunos incluso hiperidentitarios como, por ejemplo, las *Lesbian Avenger* o las *Radical Fairies*- en los que los sujetos “abyectos” se estipulan como lugares de resistencia (Sáez, 2005a:70-71) suponen también el germen de las posteriores políticas queer.

En el caso español, paralelo al estadounidense aunque algo tardío, será la cuestión de la sexualidad la que desequilibre el sujeto unitario del feminismo, sujeto por otra parte necesario en la lucha por los derechos arrebatados durante la dictadura y que, en plena Transición, se revuelve para reivindicarlos. Aquí serán las lesbianas, las transexuales y las prostitutas las que comenzarán, sin salirse por completo del movimiento feminista, a deconstruir el sujeto político del mismo en aras de un sujeto más plural, más abierto, más inclusivo. No obstante, el separatismo lesbiano surgido en EEUU no tendrá su homólogo en el contexto español: las lesbianas trabajaron dentro de las organizaciones feministas para concienciar de la necesidad de un movimiento más amplio, a la par que señalar la heterosexualidad como obligatoria y la sexualidad como vector de lucha propia e incipiente.

Igualmente, reivindicaciones concretas como la despenalización del aborto o la Ley del Divorcio provocan la necesaria unión feminista, no por ello exenta de cuestionamientos en torno al sujeto político “mujer” (Trujillo, 2009:164). Es ya entrados los años 90 cuando “la mujer” comienza a tornarse en “las mujeres”, incluyendo la diversidad de realidades y demandas dentro del propio conjunto identitario –trabajadoras sexuales, jóvenes, gitanas, transexuales, lesbianas, etc.– No obstante, serán las lesbianas las que advertirán del relego a un segundo plano de sus demandas específicas en torno a la sexualidad, eclipsadas por las prioridades de “las mujeres”. Es así como, paulatinamente, durante esta década comienzan los grupos queer a debatir no sólo en torno a la sexualidad, las relaciones o la pornografía, sino a cuestionar el propio feminismo y sus limitaciones identitarias.

Podemos ver así, como trasfondo de estas tres “crisis” –SIDA, movimiento gay/lesbiano y feminismo-, una preocupación que se convierte en común denominador

de todas ellas: la cuestión de la identidad; identidad como requisito previo para la movilización –y por tanto limitadora y excluyente- convertida en lugar de política, orgullo, subversión, reivindicación y, sobre todo, fluidez. Identidades que se entienden desde lo queer como “afinidades del <<aquí y ahora>> más que como esencias inmutables e incontaminables” (Trujillo, 2005:32), es decir, potencialmente modificables, dinámicas, diversas.

2.3 Teoría y movimientos queer: identidades maricas, bolleras, múltiples, *queer*

Pero entonces de nuevo nos hacemos la pregunta: ¿qué y quiénes son *lo queer*? Bajo las diversas e interrelacionadas crisis, saltan a la palestra discursos que cuestionan prácticamente todo lo que les rodea: el régimen de la (hetero)sexualidad, el movimiento gay, el género y el sexo, e incluso la propia identidad. Los discursos queer se presentan, así, como la mecha encendida que explota ante toda institución –ya sea estatal o discursiva-, ante la autoridad, ante toda norma. Se configuran desde la concepción de la sexualidad y la identidad no como esencia, ni únicamente como construcción, sino desde la posibilidad abierta que supone hacer hincapié en la capacidad de elección: la elección libre de formas de placeres y afectos, que en tanto que “incoherentes” –como nos decía Butler- poseen carácter político y subversivo. Esta concepción se vincula con el rechazo a toda política de igualdad: las políticas queer no buscan ser iguales a la norma, no buscan su reconocimiento precisamente porque no creen en la norma, porque desconfían de ella, porque la rechazan y deslegitiman. No se basan, por tanto, en la integración sino en la resistencia (Sáez: 2005a,76). Las identidades queer se presentan así como posibilidad legítima pero diferente, contraria, autónoma; identidades que no negocian con el “enemigo”, un enemigo claramente definido e identificado.

Estos discursos se materializan en la fundación de grupos abiertamente políticos y activistas que utilizan como estrategia de identificación las identidades derivadas del insulto como forma de subversión y resignificación, de autonombramiento, en combinación con la crítica a las identidades rígidas y esenciales. Los movimientos queer los conforman un sujeto político diverso e integrado: los maricones, las bolleras, las bisexuales, los sidosos, las putas, las negras, los intersex, los travestis, las transexuales, los sadomasoquistas, las fetichistas..., en definitiva los y las “queer”, identidades múltiples, cruzadas, que no se ajustan a las estructuras del género y el sexo, que son

situadas en la marginalidad y, a la vez, se entrecruzan y atraviesan varios frentes de lucha para configurar lo que será una puesta en escena teórica, política y reivindicativa conjunta. Aquí la parodia y la performance de la que nos hablaba Butler, junto con la propuesta de una política de coalición cobran especial protagonismo.

En referencia a estos movimientos, podemos mencionar al casi impulsor grupo *Act-Up* (Nueva York), surgido específicamente ante la epidemia del SIDA y promoviendo la acción política y directa mediante la manifestación y acción callejera y la no negociación con las autoridades –al más puro estilo punk-. Le siguieron grupos como el estadounidense *Queer Nation*, primer grupo en reivindicar el uso del término “queer”, cuya forma de lucha al estilo *Act-Up* buscaba la transformación y resignificación del discurso público sobre la sexualidad mediante acciones explícitamente sexuales o afectuosas, con la pretensión de “sacar” los afectos no-heterosexuales del terreno privado al que venían siendo relegados. *Queer Nation* asaltaba espacios de ocio hetero, realizaba besadas públicas, y desestabilizaba el orden sexual (y moral) de los espacios sociales, bajo la idea de que la naturalización de los espacios como “heteros” implicaba la necesaria invisibilización de las realidades gay y lesbiana (López Penedo, 2008:48). En este sentido, el grupo homólogo británico *OutRage* realizaba besadas, bodas públicas y acciones callejeras en espacios de enorme tránsito como Picadilly Circus o Trafalgar Square. En el contexto español, encontramos grupos como LSD o la Radical Gai, que realizan también acciones contra el SIDA y el estigma que le acompaña –con campañas dirigidas no sólo a los gays, sino también a lesbianas, heteros, trabajadoras/es sexuales y drogodependientes-, además de manifestaciones en contra del Ejército –como institución heterosexista, machista, homófoba y violenta-, contra el gobierno –especialmente contra el Ministerio de Sanidad-, y, en definitiva, contra toda la “normalidad” que les rodeaba e intentaba hacerles desaparecer: familia, Iglesia, Ley, etc. En el caso de la Radical Gai, nacida en 1991 en Madrid, ésta la conforman exmilitantes de COGAM –pertenecientes al movimiento gay/lesbiano más oficialista- con la pretensión de crear un colectivo independiente de acción directa y local de crítica a las instituciones. Prueba de su desvinculación con el movimiento de tipo más integracionista liderado por COGAM, deciden no trabajar en Chueca –barrio por excelencia del creciente y absorbente “mercado rosa”- para crearse e intervenir en el madrileño barrio de Lavapiés, barrio multicultural y puto de encuentro de las minorías. En esta misma línea, surge el colectivo lesbiano LSD con la intención de hacer un

feminismo lesbiano que, como sus colegas de la Radi, ponga en práctica la lucha por y de las minorías, aquí centradas en las bolleras pobres, negras, migrantes, putas, etc. Actualmente, podemos encontrar en el contexto español grupos activistas queer como el madrileño Grupo de Trabajo Queer (GTQ), Medeak –grupo queer feminista vasco-, Post Op –relacionado con el postporno y la transexualidad- o asambleas Transmaribolleras nacidas del movimiento 15M.

Volviendo al campo teórico, en este punto se hace inevitablemente necesario tratar la importancia que, como hemos visto, tiene el uso lingüístico y referencial de los discursos y los términos; términos de carácter temporal e histórico que, por lo mismo, son potencialmente resignificables. Judith Butler, en el último capítulo de su ya citada obra *Cuerpos que importan*, nos acerca sus reflexiones sobre el propio término “queer”, sus dificultades y el giro performativo que ha sufrido en las últimas décadas. Como sabemos, para nuestra autora los discursos preceden y condicionan la formación del sujeto mismo y de su identidad (Butler, 2005:317), de manera que este sujeto repite una y otra vez de manera performativa aquella identidad que le define –más bien, que ha sido definida con anterioridad por el propio discurso-. Así, como hemos visto, los discursos de poder bajo la imposible repetición completa e idéntica de sus propios límites, habilitan brechas de resignificación por las que el sujeto puede volverse contra el poder mismo. A sabiendas de que el sujeto no puede “escapar” a su nombramiento y a la repetición de las normas, aún así, éste sí puede articular su discurso, su acción política, en la reelaboración subversiva de aquellos términos que desde los discursos homófobos y heterosexistas se han encargado de catalogarle, herirle y marginarle. Es precisamente a través de la reapropiación y redefinición, en este caso, del término “queer” –que tradicionalmente ha designado lo raro, lo invertido, lo anormal, o más bien, ha producido a ese sujeto “anormal”- cómo las personas despreciadas consiguen (auto)reconocimiento e inteligibilidad. De esta manera, el término “queer” pasa de ser elemento de designación negativa a ser símbolo de resistencia y dignidad. Vemos aquí el potente efecto que el discurso tiene sobre los cuerpos y las identidades, situando no sólo a las identidades no-heterosexuales en el estigma, sino también alzando a las heterosexuales al rango de normalidad y coherencia; y por el contrario, en ese ejercicio de redefinición, los sujetos “queer” se auto-sitúan en el espacio de la inteligibilidad. Así, tanto de una forma como de otra, los actos performativos pueden verse como “formas del habla que autorizan” (Butler, 2005:316).

En la línea de entender la identidad como construcción performativa y elemento de base excluyente, Butler nos recuerda que, además de entender esta resignificación del término como acción discursiva de oposición al poder y de liberación, es importante no dejar de considerar que, incluso en su dimensión positiva, el redefinido término “queer” puede leerse también como identidad potencialmente excluyente, que como toda identidad, nunca podrá definir en su totalidad a aquellos sujetos que pretende representar; es más, habrá sujetos a los que no represente. Si bien es cierto que el sujeto político “queer” es más amplio que los anteriores sujetos, en esta obra Butler no sólo va a valorar el uso de las identidades “gay”, “lesbiana” e incluso “mujeres” como signos de reelaboración terminológica¹⁶, sino que plantea la posibilidad de reelaborar e incluso abandonar el término “queer” en el momento que éste deje de ser eficaz en su labor política de representación, amplitud y democratización:

El hecho mismo de que el término “*queer*” tenga desde su origen un alcance tan expansivo hace que se lo emplee de maneras que determinan una serie de divisiones superpuestas: en algunos contextos, el término atrae a una generación más joven que quiere resistirse a la política más institucionalizada y reformista, generalmente caracterizada como “lesbiana y gay”; en algunos contextos, que a veces son los mismos, el término ha sido la marca de un movimiento predominantemente blanco que no ha abordado enteramente el peso que tiene lo *queer* —o que no tiene— dentro de las comunidades no blancas [...] En realidad, es posible que la crítica del término inicie un resurgimiento tanto de la movilización feminista como de la antirracista dentro de la política lesbiana y gay, o que abra nuevas posibilidades para que se formen alianzas o coaliciones que no partan de la base de que cada una de estas agrupaciones es radicalmente diferente de las otras. El término será cuestionado, remodelado y considerado obsoleto en la medida que no ceda a las demandas que se oponen a él precisamente a causa de las exclusiones que lo movilizan (Butler, 2005:321).

Como nos dice la autora, el término que da nombre a la teoría y el movimiento que aquí analizamos supone una amplitud que, desde su origen, ha establecido una línea discursiva en la que ningún elemento de exclusión —véase género, raza o clase social— es primario o prioritario en la conformación del sujeto excluido. Frente —aunque no por ello en contra— a las políticas feministas, antirracistas o de clase, la teoría queer comprende que los sujetos no son meros inventarios de situaciones y exclusiones, sino una red compleja de intersecciones que conforman sus subjetividades.

¹⁶ Recordemos que esta obra —*Cuerpos que importan*— se escribe años después a *El género en disputa*, en parte para responder a las críticas y los malentendidos que había provocado su primera obra. En ésta última, podemos encontrar algunos giros teóricos además de quizá menor “radicalidad” en cuanto al uso de la(s) identidad(es). Aquí, la atención a la raza tiene mucho que ver.

No obstante, a día de hoy el término “queer” continúa considerándose un símbolo de orgullo y reapropiación discursiva, de resignificación identitaria y de libertad, dentro especialmente del mundo LGTBIQ y transfeminista. Además se vincula, como hemos visto, con luchas y objetivos políticos diversos e interrelacionados, con el reconocimiento de la complejidad, la mutabilidad y la encrucijada de identidades, de la multiplicidad de cuerpos y prácticas que reclaman su espacio (Trujillo, 2005:34).

Lo queer se pone en acción, por ejemplo, a través de las identidades transexuales y transgenéricas –o “*genderqueer*”- que evidencian la ficción sexo-género, mediante la performatividad de las identidades butch/femme, de las gay con “pluma” o de las “ambiguas”, que son la representación de lo que precisamente quieren ser o hacer ver. También a través del ejercicio intencionalmente subversivo de la parodia en los *drag queen* y las *drag king*, donde la ficción del género y del heterocentrismo es llevada al extremo hasta su más irónico punto.

En definitiva, y basándonos en lo visto hasta ahora, podemos sintetizar la teoría y el movimiento queer partiendo de sus supuestos teóricos principales:

- Crítica al esencialismo del sexo: sexo como producto discursivo del género
- Crítica a la diferencia sexual y a la coherencia normativa sexo-género-deseo, y por lo mismo, ruptura con los binarismos hombre/mujer y hetero/homo
- Cuestionamiento de *la* identidad como elemento estable en favor de *las* identidades (múltiples, diversas, cambiantes)
- Performatividad del género y del sexo: la identidad como construcción discursiva y performativa
- Parodia como acto subversivo: el humor y la “reapropiación” de códigos del género para transgredir las normas del régimen sexual
- Rechazo a la heteronormatividad y al régimen de la sexualidad
- Establecimiento de un sujeto político diverso (las multitudes queer) frente al sujeto esencialista del feminismo tradicional (“mujeres”), o del feminismo lesbiano (“la lesbiana”)
- Resistencia a la normalización

- Articulación de discurso y líneas políticas de coalición: confluencia de discursos de raza, género, cultura, identidad sexual y clase social

No obstante, como nos dice Sáez, la teoría queer no es un corpus cerrado de enunciados, sino “un espacio de resistencia y creatividad teórica y práctica” (Sáez, 2004:147), un conjunto de aportaciones teóricas en continuo dinamismo y cambio con posibles contradicciones, o como apunta Ceballos, “una teoría, por lo tanto, que evita la rigidez y al mismo tiempo difumina su objeto de estudio” (Ceballos Muñoz, 2005:170). Lo que en esta investigación se presenta no es más que un intento de sistematización para poder entender, en líneas generales, en qué consiste eso de la *teoría queer* y cómo cristaliza en el contexto español.

3. PRODUCCIÓN QUEER EN EL CONTEXTO ESPAÑOL

Como hemos ido viendo a lo largo de este trabajo, la producción teórica y los estudios queer traspasaron nuestras fronteras en los años noventa para continuar su andadura hasta día de hoy. Autores ya mencionados como Javier Sáez, Ricardo Llamas, Susana López Penedo o Paco Vidarte han escrito sobre —e incluso se han especializado en— Teoría Queer con el afán de intentar definir y sistematizar este corpus teórico novedoso a la par que complejo. Si bien, por falta de espacio no podemos hacer aquí un repaso exhaustivo a toda la producción queer del estado español —que aunque no muy extensa, excede a esta investigación—, sí podemos mencionar algunas obras que, a mi parecer, son clave para comprender el tema en cuestión, de las cuales me he servido para elaborar este trabajo¹⁷.

En este sentido, Sáez, por ejemplo, en su obra *Teoría Queer y psicoanálisis* (Sáez, 2004) se acerca a estas dos teorías —y en el caso del psicoanálisis especialmente a Lacan— desde una perspectiva crítica de análisis de la relación existente entre ambas. En esta obra, el autor parte del debate que desde posiciones feministas ha envuelto la teoría psicoanalítica —¿es el psicoanálisis un corpus teórico cerrado, misógino y heterocentrado? ¿O, por el contrario, tiene también en sus argumentos cierta capacidad liberadora o subversiva en torno a la identidad sexual?—, para aportar una visión, en

¹⁷ No obstante, no son las únicas. A lo largo de este capítulo citaremos otras también interesantes que nos pueden ayudar a resolver nuestra hipótesis, si bien no las considero aquellas a las que uno deba acercarse por primera vez a la teoría queer.

cierta medida epistemológica, que defina y sitúe más nítidamente los preceptos de la teoría queer.

Este mismo autor, junto con sus colegas David Córdoba y el ya fallecido Paco Vidarte, editan la obra *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (Córdoba, Sáez y Vidarte, 2005), una compilación de numerosos artículos escritos por las y los autores quizá más representativos del escenario queer –tanto teórico como político– en España: Carmen Romero Bachiller, Beatriz Preciado, Sejo Carrascosa, Alfonso Ceballos Muñoz, Fefa Vila, Marcelo Soto, Pablo Pérez Navarro o José Manuel Martínez Pulet, entre otros. A través de los diversos temas que se presentan en esta obra, *Teoría queer* puede considerarse una obra básica para acercarse a los orígenes, las políticas y la propia diversidad que forman el movimiento queer y su teoría.

Junto con esta obra, nos encontramos con otra que también podríamos catalogar como fundamental a la hora de querer entender los cimientos teóricos y genealógicos de la teoría queer. Ricardo Llamas en su *Teoría Torcida*¹⁸ (Llamas, 1998) se aproxima a lo queer desde la categoría de “homosexualidad”. Desde una base puramente foucaultiana, Llamas analiza la construcción socio-política de la homosexualidad y sitúa todo su discurso enmarcado en el régimen de la sexualidad. Así, su “teoría torcida” –la propia teoría queer– se fundamenta en la desnaturalización, como hemos visto, de conceptos tan profundamente arraigados como el sexo o la sexualidad, además de atender a la potencialidad subversiva y transgresora que existe en los propios discursos hegemónicos. La “teoría torcida” se presenta aquí como instrumento de crítica y transformación.

Por otra parte, podemos descubrir otro intento de definición y delimitación de la teoría queer de la mano de Susana López Penedo en su obra *El laberinto queer* (López Penedo, 2008). En ella, López Penedo realiza un profundo análisis del surgimiento y los antecedentes teórico-políticos de la teoría y movimientos queer, para finalmente contextualizarlo en la actual era de globalización y neoliberalismo caracterizada por la defensa del individualismo, el poder económico y las relaciones transnacionales. Si bien

¹⁸ Personalmente, creo que el uso del término “torcido” es un acierto en tanto que hace referencia, por una parte, a una teoría que ante todo cuestiona, critica, retuerce toda convención tradicional de conceptos que se dan por hecho. De esta manera, la teoría queer *tuerce* toda normalidad. Por otra parte, lo que comenzó como un movimiento y configuró la teoría que ahora analizamos, comenzó de la mano de sujetos estigmatizados, marginados, expulsados de la vida social “normal”. Representa así –más bien autonombra– a aquellos sujetos *torcidos* de la sociedad.

esta obra puede considerarse en ciertos aspectos como un alegato “anti-queer”, se trata también de un interesante intento de sistematización que incluye una amplia genealogía que ayuda a comprender y situar la teoría queer hasta nuestros días. No obstante, no podríamos catalogar a esta autora como una “teórica queer”, aunque su obra resulta de bastante utilidad.

Dos de los autores que más ha aportado a la teoría queer en el estado español y que a día de hoy poseen más reconocimiento en el escenario queer son Beatriz Preciado y el ya mencionado Paco Vidarte. En cuanto a Preciado, y como veremos más adelante, además de estudiar la teoría queer ha dado un giro a la tesis de la performatividad iniciada por Butler para ampliarla mediante el concepto de “prótesis”. En sus obras *Manifiesto contra-sexual* (Preciado, 2002) y *Testo yonki* –especialmente en esta última, aunque será la primera la que utilicemos aquí– la autora pone el cuerpo en el centro del discurso queer para mostrar las ficciones performativas de la heteronormatividad y la división sexual y, además, para evidenciar el papel del cuerpo como artificio construido, moldeable y plástico, sexualizado y generizado. Para ello, utiliza no sólo la palabra sino el propio cuerpo como muestra de mutabilidad, desnaturalización y potencialidad transgresora. Con respecto a Vidarte, además de decir que es reconocido por ser uno de los primeros teóricos en incorporar los estudios queer en las universidades españolas¹⁹, se hace necesario citar aquí su obra *Ética marica. Proclamas libertarias para una militancia LGTBQ* (Vidarte, 2007), una de las obras más abruptas e incendiarias sobre la teoría y movimientos queer. La intención de Vidarte no es otra que reavivar la llama de la lucha contra la homo/lesbo/trans/queerfobia, amortiguada por la acomodación a los devenires del capitalismo y la “normalización” de la lucha gay y lésbica, a través de la conciencia de ser sujetos políticos que reconocen la violencia sistémica a la que son sometidos. Sin olvidar la teoría, Vidarte presenta un alegato revolucionario y absolutamente visceral, que sitúa al lector en la tesitura de comprender que la ética LGTBQ se sostiene, necesariamente, sobre bases de solidaridad y coalición de luchas – género, raza, clase– y, por supuesto, sobre la capacidad de acción y subversión de todas ellas.

¹⁹ Referencia paradójica por otra parte al ser el propio Vidarte uno de los más críticos con la dinámica universitaria y académica, al encontrarse ésta alejada de la calle –origen de los movimientos sociales– y convertir todo lo que toca, según él, en moda, en pose y en negocio. De interesante lectura su artículo “El banquete uniqueersitario: disquisiciones sobre el s(ab)er queer”, en Córdoba, D., Sáez, J., Vidarte, P. (eds.) (2005): *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Madrid, Egales, 77-109.

Pero no sólo individualidades como las que aquí citamos se han dedicado al estudio y la ampliación de la teoría queer. En nuestro territorio, el Grupo de Trabajo Queer (GTQ) ha realizado una labor de activismo y difusión teórica hasta ahora importante. Su obra *El eje del mal es heterosexual* (GTQ, 2005) reúne diversos artículos en torno a la homo/trans/intersexualidad, las identidades múltiples, el feminismo queer, la homofobia, el género y la raza, y demás temas que parten de realidades excluidas. Se presenta, así, como una aproximación a la teoría y la práctica política queer, en su mayoría contextualizada en el estado español.

No podemos olvidar –aunque aquí no las incluyamos por falta de espacio– las obras escritas conjuntamente por Paco Vidarte y Ricardo Llamas *Homografías* (Llamas y Vidarte, 1999) y *Extravíos* (Llamas y Vidarte, 2001), ambas centradas en las identidades periféricas y, especialmente, en la marica; ni tampoco obviar el trabajo de recopilación y difusión que ha realizado Javier Sáez en su web Hartza con infinidad de textos, reseñas, vídeos, ensayos y libros relacionados con la teoría queer.

La primera parte de esta investigación se ha centrado en la obra de Judith Butler *El género en disputa* por considerarse que constituye, como sabemos, el origen teórico de lo que posteriormente se denominaría *teoría queer*. Por lo mismo, hemos sustraído y analizado cuatro supuestos teóricos de la obra butleriana que influirían decisivamente en esta teoría, para después intentar delimitar en qué consiste usando como base la propia historia y a la propia Butler. A continuación, y en referencia a esos cuatro supuestos teóricos, intentaremos mostrar cómo se ha trabajado la teoría queer en el contexto español a partir de esas nociones básicas; o lo que es lo mismo, presentar un intento de sistematización de la producción queer en España a partir de las tesis butlerianas.

3.1 Identidad y sujeto(s) político(s) queer

Como hemos visto, la crítica a la identidad se torna bastión fundamental para la teoría y práctica política queer. Éstas se posicionan, de forma puramente post-estructuralista, frente a discursos universalizadores, esencializantes y normativos que impliquen la agrupación (y exclusión) de sujetos en identidades estables y estabilizadoras dentro de un marco teórico-político. Por lo mismo, la teoría queer cuestiona, como sabemos también hizo Butler, las políticas cuya condición necesaria

para su articulación sea el preestablecimiento de una identidad casi esencial –qué “mujeres”, qué “gays”, etc., conforman el “nosotros” colectivo y quiénes no– y, por consiguiente, al propio movimiento feminista y LGTB. Estas consignas llegaron también al contexto queer español formando un entramado teórico-político centrado en cuestiones identitarias y de definición del sujeto (o sujetos) de lucha. Frente a los sujetos políticos del feminismo y la descafeinada lucha LGTB del momento, surgen debates de índole identitario y radical que, como sabemos, propiciaron cierto distanciamiento e incluso ruptura con los movimientos más tradicionales.

Además de los autores que se han centrado en explicar cómo se entiende la identidad dentro del marco teórico queer –Ricardo Llamas en *Teoría torcida* (1998:371-382); David Córdoba en su artículo de la obra *Teoría queer* (2005:52-61); Alfonso Ceballos Muñoz en la misma obra (2005:165-177) o López Penedo en *El laberinto queer* (2008:130-172)–, encontramos escritos en nuestro territorio que se preocupan por mostrar y continuar construyendo nuevas identidades, nuevos sujetos políticos; partiendo de la diversidad de individualidades y colectivos, de sus realidades de exclusión y la variedad de encrucijadas de opresión, sin olvidar la lucha contra la homofobia y el heteropatriarcado.

Así, surgen y se van desarrollando lo que Beatriz Preciado (2003) denominó las *multitudes queer*. Estos sujetos, estas multitudes, comienzan a reclamar y llevar a cabo formas propias de representarse reapropiándose, como hemos visto, del insulto y de los dispositivos sexopolíticos normativos transformándolos, parodiándolos y creando nociones identitarias para autonombrarse.

En el artículo con el mismo nombre, Preciado nos presenta a las multitudes queer como sujetos-cuerpo que desterritorializan la heteronorma, que luchan por no responder a las tecnologías de normalización y además se aprovechan de ellas para la construcción de nuevas y fluidas subjetividades –más adelante veremos el protagonismo que el cuerpo tiene para la teoría y práctica queer y para las propias tesis de la autora–. De esta forma, las multitudes queer están compuestas por sexualidades periféricas -maricas, bolleras, transexuales, transgéneros, *drags*...-, pero no únicamente; también las conforman aquellos sujetos donde proliferan las diferencias y las diversidades: pobres, precarias, trabajadoras/es sexuales, sujetos de diversa edad, de diversa etnia, con discapacidad, con relaciones sexuales no normativas... Las multitudes queer nacen en lo

abyecto, en lo excluido, en lo desviado. Así, se articulan como sujeto político queer; o más bien, el sujeto político queer se articula en torno a las multitudes.

Pero la propia autora nos advierte de que estas multitudes no implican desechar la identidad, que como vimos da sentido y condicionan nuestro estar en el mundo, sino que conlleva precisamente el uso de la misma como estrategia política. La identidad se configura así como elemento fluido y dinámico de lucha, pero también de mayor inclusión y amplitud. La política de las multitudes queer supone llevar a cabo la acción sin creer en una identidad natural previa que la legitime, sino en la diversidad de relaciones de poder que interfieren y configuran las propias multitudes.

Vemos así como el sujeto político queer, la propia práctica política queer, se proyecta en la forma de esa política de coalición de la que nos hablaba Butler, al suponer que las multitudes no sólo implican diversas y cambiantes formas de autonombrarse sino también configuran sujetos políticos que asumen y abandonan caracteres identitarios, o comparten reivindicaciones en base a objetivos políticos concretos. La práctica política queer no precisa de identidades delimitadas a priori.

Otra de las autoras que ha escrito sobre el sujeto político queer, en este caso en relación a su influencia en el feminismo español, ha sido Gracia Trujillo. En su artículo “Del sujeto político *la Mujer* a la agencia de las (*otras*) *mujeres*: el impacto de la crítica *queer* en el feminismo del Estado español”, la autora hace una reflexión sobre las cuestiones identitarias que han llevado a nuestro feminismo a virar, en cierta manera, su sujeto político en un sujeto cada vez más amplio e inclusivo –conviviendo actualmente con lo que algunos teóricos queer vienen a denominar *postfeminismo*–. En este sentido, y como ya hicieron otras autoras, de nuevo nos presenta el riesgo de entender el feminismo como movimiento de identidad hegemónica, para plantear una “democratización de las identidades”. En palabras de Trujillo, “el ideal de la *multitud queer* es precisamente ése: ser heterogénea hacia dentro e inclusiva hacia fuera” (Trujillo, 2009:169). Así, y sin perder la visión crítica hacia las limitaciones y exclusiones que crean las identidades fijas, las multitudes se presentan como afinidades, como discursos posicionados, como alianzas ante opresiones comunes. Se trata, por tanto, de un movimiento político transversal a la diversidad de opresiones e identidades. De nuevo, no será una ficción identitaria la que cree el grupo, sino posiciones afines entre individuos y/o colectivos.

Como estas dos autoras exponen, y como han dejado constancia los diferentes grupos queer, la estrategia político-identitaria de éstos se ha movido en una dualidad a priori contradictoria pero que, en conjunto, conforman precisamente esa fluidez que les define. La definición del sujeto político colectivo jugará entre lo hiperidentitario y lo post-identitario, esto es, entre mostrarse y autonombrarse “bollera”, “puta”, “trans”, “seropositivo” para visibilizar su fuerza “desviada”, su realidad, su ruptura con la homogeneización y la heteronorma; y descentralizar la identidad, diluirla, hacerla difusa, mutable. Supone, por tanto, el uso político de toda identidad producida performativamente como “desviada”, una fuga constante al control del régimen sexual, un juego estratégico de mostrarse abiertamente o crear confusión en función de contextos, situaciones, objetivos y, especialmente, de iniciativas y deseos personales. Esto es, precisamente, lo que supone la ruptura con las identidades rígidas: ser conscientes de que la identidad, como el deseo o la sexualidad, son elementos dinámicos, que pueden cambiar con el tiempo, y producen la posibilidad de que nosotros mismos nunca seamos eternamente iguales.

En esta línea, autores como Paco Vidarte, Ulrika Dahl, Javier Sáez o Esther Ortega realizan propuestas identitarias en sus correspondientes escritos. En cuanto al primero de ellos, en su ya mencionada obra *Ética Marica*, Vidarte propone una renovada y radical militancia LGBTQ contra el apoltronado movimiento gay; una militancia anticapitalista, anti-estatal, contra el mercado rosa, contra la homofobia, el racismo, la misoginia, de raíces libertarias, revolucionaria, subversiva, ética al fin y al cabo. Dentro de su propuesta, la identidad cobra sentido en tanto *posición identitaria*, en tanto realidad concreta, como afinidad posicionada. Como él mismo señala, “una Ética Marica siempre será particular, dada nuestra particularidad de haber sido maricas antes que cualquier otra cosa” (Vidarte, 2007:19). A riesgo de sonar esencialista, nada más lejos de ello: Vidarte plantea la necesidad de exponer esa hiperidentidad, de manifestar que la identidad se configura en función desde dónde se hable, desde la comunidad a la que se pertenezca –siempre consciente de que ese lugar no asegura una postura no discriminatoria para con otros–. Su *Ética Marica*, su propuesta de militancia queer, será una lucha política que, frente a horizontes universalizadores, proclamará la multitud y la particularidad como ejes, y la identidad no se entenderá de otra manera que no sea como identidad política (estratégica). La práctica política la abanderarán las identidades marginadas, excluidas. La lucha contra la homofobia irá necesariamente ligada a la

lucha de clases, al antirracismo, al antisexismo, a la lucha por la justicia social. Para Vidarte, la homofobia junto con el resto de opresiones forman un entramado complejo y sistémico de discriminación al que combatir; y se combate desde la solidaridad y la afinidad.

Javier Sáez y Ulrika Dahl centrarán sus artículos –“Excesos de masculinidad” (Sáez, 2005b:137-147) y “El baúl de los disfraces” (Dahl, 2005:151-162), ambos en la obra de GTQ–, en dos formas identitarias concretas y relacionadas: los gay *leather* y los *osos*, el primero; y las lesbianas *femme* y *butch* la segunda. En ambos casos se presentarán estas identidades como estrategias hiperidentitarias de desestabilización de la heteronorma, de cuestionamiento de la naturaleza del género, de apropiación y transformación desde el exceso de la masculinidad y la feminidad.

En el caso de los primeros, Sáez presenta estas identidades como transgresoras, cuya visibilidad “supone un reto a los intentos de normalización que se ciernen sobre la comunidad gay” (Sáez, 2005b:141); esto es, suponen un choque con la idea que vincula homosexualidad con afeminamiento. Y no sólo eso, sino que manifiestan la ficción de la masculinidad como carácter ligado naturalmente al varón heterosexual –en este sentido, la identidad *butch* produce el mismo efecto–. Por lo mismo, Sáez nos recuerda que la masculinidad no es más que una “estilización de la conducta” (Sáez, 2005b:145), un artificio aprendido y ritualizado, también por los varones heterosexuales. Ulrika Dahl, desde su experiencia como bollera *femme*, nos presentará su identidad como su arma de pertenencia a una comunidad enfrentada directamente con el heterosexismo. Para ella, la identidad, además de política, es un marco de alianzas entre personas que comparten circunstancias y discriminaciones concretas. A la vez, la identidad *femme* es vivida como la perversión al feminismo, al mundo lesbiano y al heterocentrismo (Dahl, 2005:158), pues explota la feminidad –característica criticada desde algunos discursos feministas– en un círculo no-hetero vinculado, a la inversa que el gay, a apariencias masculinas. Para Ulrika, ser una bollera *femme* supone desaprender los valores tradicionales ligados a la feminidad para parodiarla y darle un nuevo y más positivo significado.

Javier Sáez también trabaja el discurso identitario en el texto “Una masculinidad sin hombres” (Sáez, 2004:155-161). Partiendo de las tesis de Judith Halberstam sobre la masculinidad femenina, presenta la masculinidad no sólo como construcción cultural y

política, sino además como elemento transgresor siempre que no se vincula con el varón. La masculinidad, así, muestra su carácter ficticio y performativo evidenciando la rigidez que acompaña al género en las formas comunes de considerarlo. Además, nos dice Sáez, Halberstam también atiende a dos nociones muy importantes dentro del discurso queer: la raza y la clase, elementos que sin duda son influyentes en la construcción de la masculinidad, pero desde los cuales también se puede hacer parodia.

En el artículo “Reflexiones desde la negritud y el lesbianismo” (Ortega, 2005:67-71), Esther Ortega trata la identidad como encrucijada de diferencias y “simultaneidad de la opresión” (Ortega, 2005:68): aquí, y recordándonos a Ángela Davis, ser mujer, lesbiana y negra. Para Ortega:

Las lesbianas de color problematizan, más si cabe, el concepto de identidad. Entendido éste, en un principio, como identidad étnica o cultural realizan un deslizamiento hacia lugares fronterizos de la propia identidad con una habilidad, que sólo puede ser fruto de la experiencia personal (Ortega, 2005:68).

Por lo mismo, la autora se pregunta si las lesbianas tienen espacio en la lucha feminista, si pueden compartir las reivindicaciones de igualdad para las mujeres sin, por el contrario, ser invisibilizada su realidad de bollera y negra. Ortega nos trae en su artículo la preocupación que ya las feministas chicanas plantearon en los 80, y que parece hoy día continúan planteándose. La identidad, si bien es cuestionada –de nuevo “las mujeres”–, se plantea inseparable de las exigencias políticas, de las necesidades particulares, del ser aquí y ahora.

Finalmente, y aunque no nos detendremos en profundidad por falta de espacio, podemos incluir aquí la obra *Lesbianas. Discursos y representaciones* coordinada por Raquel/Lucas Platero (Platero, 2008) como recopilatorio de escritos que giran en torno a la identidad lesbiana. Especialmente en los artículos “Entre el rosa y el violeta. Lesbianismo, feminismo y movimiento gai: relato de unos amores difíciles” (Osborne, 2008:85-105), “Sujetos y miradas inapropiables/adas: el discurso de las lesbianas queer” (Trujillo, 2008:107-118) y “¿Queremos las lesbianas ser mujeres? Las lesbianas a los ojos del feminismo de Estado: representaciones y retos de las sexualidades no normativas” (Platero, 2008:173-190) encontramos discursos que centran la atención en la identidad bollo como sujeto político radical e hiperidentitario, con reivindicaciones propias aunque algunas compartidas con otros colectivos.

Así, podemos observar cómo el sujeto político queer engloba pluralidad de identidades, identidades por otra parte mutables pero con necesidad de reconocimiento. Identidades que, si bien cuestionan su propia estabilidad, se erigen como estrategia política situada que incluye diversidad de realidades y opresiones, que confluyen en sentires particulares pero compartidos. Las alianzas, afinidades y solidaridades concretan la política de coalición que Butler nos presentaba como alternativa “postfeminista”. Retomando a la autora, el sujeto político queer se elabora como/con identidades disidentes a la matriz de inteligibilidad heterosexual, como identidades “incoherentes” que rompen con el binarismo sexual y con la (hetero)lógica de la continuidad sexo-género-sexualidad, mostrando así los límites del propio régimen sexual.

3.2 El cuerpo queer como espacio político de resignificación

Como pudimos ver en la obra de Judith Butler, el cuerpo se presenta como espacio construido, codificado, naturalizado performativamente bajo las premisas de la heteronormatividad y el régimen de la sexualidad. El cuerpo se entiende, en la lógica que constituye el discurso hegemónico -y en gran parte del discurso feminista- como un lugar “dado” sobre el que actúan las normas e imperativos de la normatividad sexual. El cuerpo es necesariamente así una naturaleza pura, esencial, diferenciada anatómicamente y por lo mismo productora de la diferencia sexual. Sin embargo, como hemos visto, Butler introdujo la novedosa perspectiva por la que el cuerpo dejaba de entenderse como un espacio sobre el que actuar para plantear que éste puede ser, y de hecho es, lugar de resistencia, de disidencia, espacio de parodia y subversión. En él no hay nada “dado”, no hay esencia previa, no existe sexo ni sexualidad fundante.

La producción queer en el contexto español se sirve del ejercicio desnaturalizador de Butler y sobre él estructura la mayoría de su discurso en torno al cuerpo. Si bien éstos no son muy numerosos, los escritos que ponen el cuerpo en el centro de la teoría aparecen relacionados, en su mayoría, con la transexualidad, la intersexualidad, el SIDA, el sadomasoquismo (SM en adelante) o la sistematización de las propias tesis butlerianas²⁰. Por traer aquí algunos ejemplos, autores como Sejo Carrascosa y Fefa

²⁰ Sobre este último punto, y no únicamente centrado en el cuerpo, podemos acudir al autor Pablo Pérez Navarro quien tiene varios escritos explicativos sobre algunos conceptos teóricos de la obra de Judith

Vila, en su artículo “Geografías víricas” (GTQ, 2005:45-60) tratan la pandemia del VIH-SIDA y los movimientos de lucha y prevención en los que el cuerpo enfermo, infectado, se torna protagonista de esta historia. Así, los autores nos presentan el cuerpo como área de control social y biopolítico, como materia deformada y patologizada por el virus de los llamados “portadores”, pero también como lugar de resistencia y lucha. Encontramos también discursos en torno al “cuerpo trans” en los escritos de Moisés Martínez (Martínez, 2005:113-129) o Juana Ramos Cantó (Ramos Cantó, 2005:131-135) que, en la misma obra, presentan la transexualidad desde una perspectiva feminista queer como una realidad identitaria a través de la vivencia y la transformación del cuerpo. Estos autores muestran la potente capacidad de la imagen corporal y especialmente de la genitalidad, dentro de la lógica biologicista de la diferencia sexual, a la hora de establecer de forma rígida e inmutable la identidad sexual de cualquier ser humano. Hablamos, entonces, del cuerpo como significante identitario. No obstante, presentan la experiencia (del cuerpo) trans como una muestra de subversión a la normatividad sexual y heterocentrada, como un cuerpo *queerizado* que es capaz no sólo de “construir” y moldear el sexo que desea, sino de desestabilizar la ficción naturalizadora del binomio sexual, de evidenciar “la movilidad de los géneros y la mutabilidad de los sexos” (M. Martínez, 2005:114)²¹.

De la mano de José Manuel Martínez Pulet y su “cuerpo sadomaso”, podemos encontrar un análisis queer en torno a la construcción del cuerpo y la subjetividad desde las prácticas SM –práctica por excelencia denostada de la mano de la norma hetero, del movimiento gay/lesbiano y del propio feminismo–. Para Martínez Pulet, el cuerpo sadomaso es un *cuerpo queer* al configurarse como un cuerpo que no sólo desafía y desestabiliza el orden sexual –hetero o no– sino que se establece como una forma de

Butler. Para ver en concreto el referido al cuerpo, podemos acudir a su artículo publicado en la ya citada obra *Teoría Queer* “Cuerpo y discurso en la obra de Judith Butler: políticas de lo abyecto” (2005:133-148)

²¹ En este sentido, podríamos preguntarnos si en una utópica sociedad en la que las categorías sexuales desapareciesen, existiría la necesidad trans de modificar los cuerpos para ajustarlos a una determinada apariencia corporal sexualizada; o si, por el contrario, estas realidades simplemente perderían su sentido. Sin ánimo de dar una respuesta ni mucho menos menospreciar la lucha política trans, podríamos pensar que la transexualidad, como el género, el sexo y la propia identidad, es también un producto de las normas del régimen sexual y heterocentrado. No obstante, se hace inevitable desde una perspectiva queer valorar el gran ejercicio desnaturalizador y subversivo que, como nos dicen estos autores, supone la propia presencia de un cuerpo trans y el hecho mismo de su modificación. Al contrario de lo que se suele opinar desde algunos círculos transbófobos e incluso feministas, las personas trans no pretenden encarnar las peores y más patriarcales características de los géneros, sino que, como ya nos decía Butler, la necesidad de que se reconozca su “verdadera identidad” pasa precisamente por ese ejercicio de parodia, transformación y performatividad. Aún como producto del régimen sexual –¿quién no lo es?–, las personas trans evidencian precisamente el carácter más ficticio y construido del sexo y el género.

disidencia, una práctica subversiva, una experiencia intensa de la carne, como la emergencia de identidades y placeres. El SM y el cuerpo sadomaso suponen la puesta en prácticas de relaciones de placer y de poder, la flexibilidad de la identidad y la configuración plástica y erótica de la totalidad del cuerpo. El SM produce la posibilidad de que los cuerpos originen nuevas posibilidades de placer a partir del uso de partes inusuales (desgenitalización), de objetos extraños y de situaciones poco habituales, provocando la desexualización del placer (Martínez Pulet, 2005:217-218), esto es, la consideración del placer no únicamente como sexual. Por otra parte, el carácter queer del cuerpo y las prácticas sado se halla en la versatilidad de las identidades que conlleva el juego de poder, un juego en el que los roles se flexibilizan e intercambian rompiendo con la normatividad sexual que asume una identidad sexual estable –activo/pasiva, dominante/sumiso, etc. – poniendo además en cuestión las normas del género a través de que masculinidad y feminidad puedan ser portadas y reconstruidas por cualquier sujeto-cuerpo. El poder se terea como noción importante en tanto que no se acompaña de privilegio y abuso, sino de dinamismo y consentimiento. El SM y el cuerpo sadomaso son aquí ejemplos de liberación sexual y corporal, de generación de placeres y de multiplicidad de identidades. También López Penedo (2008:197-201) trata el tema del SM haciendo un breve repaso sobre sus prácticas y su influencia político-identitaria para la teoría queer.

No obstante, la autora por excelencia que trabaja con el cuerpo –metafórica y materialmente hablando– y que es reconocida por sus escritos ácidos y sus propuestas novedosas es la ya mencionada Beatriz Preciado. En su *Manifiesto contra-sexual*, la autora sitúa el cuerpo en el centro de su discurso, entendiéndolo como espacio de construcción biopolítica en el que se incorporan los reglamentos del régimen de la sexualidad y la producción de identidades sexuales, pero también como lugar de resistencia, terreno de (contra)producción de placeres. El cuerpo, para Preciado, es el lugar para la *contra-sexualidad*.

La contra-sexualidad, por tanto, supone el planteamiento de un nuevo sistema sexual que deconstruye la ficción naturalizante de la diferencia sexual y la heteronorma para crear nuevas relaciones en las que los sujetos/multitudes queer –entendidos como “cuerpos parlantes” con posibilidad de acceder a toda posición de enunciación como sujetos abiertos y dinámicos, más allá de las identidades “masculino”, “femenino” o “perverso” (Preciado, 2002:18)– lleven a cabo prácticas contra-sexuales, es decir,

prácticas de placeres diversos que rompan con la normatividad de la disciplina sexual y acaben con las categorías sexuales.

La contra-sexualidad se estructura en esta obra como una teoría del cuerpo, en tanto que plantea una re-sexualización total de éste entendiéndolo como un campo abierto de autosignificación que da y recibe placer por todas sus partes, más allá de los órganos reproductores/sexuales y las zonas erógenas delimitadas previamente por el régimen heterosexual –haciendo coincidir placeres con prácticas concretas y “naturales”-. Para Preciado, el cuerpo y el sexo son plásticos, y la producción heterocentrada de placeres y órganos son producto de lo que denomina “tecnologías sexuales” –la matriz heterosexual butleriana– formadas por instituciones lingüísticas, médicas o domésticas que dan como resultado, mediante invocaciones performativas, cuerpos sexuados y generizados (Preciado, 2002:21-24). Así, como ya nos decía Butler, nos es imposible si quiera imaginar cuerpos, identidades y sujetos sin sexualizar; todo cuerpo ha de estar codificado para su inteligibilidad de acuerdo a la coherencia sexo-género-sexualidad. Frente a ello, la contra-sexualidad refuerza los cuerpos “incoherentes”, desviados del sistema heterocentrado –intersexuales, transexuales, maricas, bolleras, sadomasoquistas...- como espacios de múltiples posibilidades, afectos e identidades.

En esta línea, Preciado retoma a Butler para recuperar las nociones en torno al género performativo, la *performance* y la figura de la *drag queen*. No obstante, y aún reconociéndole su valor, señala ciertos límites que encuentra en su teoría. Para Preciado, Butler realiza una labor de teorización y resignificación de las nociones de género, sexo e identidad sexual reveladora e influyente para una nueva teoría del género, cuya incorporación del concepto de performatividad supone un giro copernicano en la noción sexo/género del feminismo tradicional hacia lo que se conoce como *feminismo queer*. Sin embargo, esta autora señala cierto giro argumentativo problemático en las tesis sobre la performatividad de Butler al observar cómo, en *Cuerpos que importan*, pone el acento en los efectos de la performatividad lingüística y los enunciados prescriptivos del género (invocaciones) como productores de identidad sexual, provocando así una “reducción de la identidad a un efecto del discurso” (Preciado, 2002:73-74). Así, Preciado advierte la paradoja –dado el título de esta última obra- por la que Butler parece “olvidar” el cuerpo, las inscripciones corporales que acompañan toda identidad performativa –y sus efectos sociales, políticos y económicos–, las transformaciones puramente físicas, la materialidad de los actos performativos así como las técnicas

naturalizadoras que operan en los cuerpos heterosexuales (Preciado, 2002:75). Por lo mismo, Preciado entiende el género no sólo como performativo sino además como “prostético”, esto es, que se da únicamente en la materialidad de los cuerpos, que es construido pero a la vez orgánico, que sólo cobra sentido si está corporeizado. Así, nos dice Preciado, el género puede entenderse como una sofisticada tecnología productora de cuerpos e identidades sexuales (Preciado, 2002:25).

Si el género produce cuerpos e identidades, y si el cuerpo es el espacio no sólo de la inscripción biopolítica sino también de disidencia contra-sexual y de significación por excelencia, se hace necesario entonces atender a dichas técnicas de transformación corporal que, por lo mismo, suponen la proliferación y la mutabilidad de identidades al romper con la coherencia sexo-género-deseo-práctica sexual. Así, y en un intento de compensación y complementación teórica, Preciado atiende y plasma en su obra aquellos órganos, prácticas, técnicas y objetos a los que, dice, ni el feminismo, ni Butler, ni la teoría queer escrita hasta el momento habían dado respuesta: los procesos de asignación y re-asignación de sexo, las cirugías heteronormalizantes en cuerpos intersex, los procesos de creación de cuerpos sexuados –lo que la autora denomina, de nuevo haciendo referencia a Butler, “invocación performativo-prostética” (Preciado, 2002:105)–, la fragmentación del cuerpo, la creación/invención de los órganos sexuales y su uso “normal” o “perverso”, el desarrollo y uso de objetos para la obtención de placer, etc.

Para Preciado, el análisis de las técnicas de intervención en los cuerpos para la asignación sexual es la más evidente muestra de la construcción del género y de la puesta en práctica de la tecnología (hetero)sexual. Por ello, dedica especial atención a los procesos quirúrgicos en cuerpos intersexuales²² –vaginoplastia, faloplastia, cliterectomía, masectomía, histerectomía, etc– ya que estos cuerpos, al “incluir” ambas formas anatómicas catalogadas de y para la diferencia sexual (“ambos sexos”), ponen en evidencia la ficción del binarismo sexual, la coherencia heteronormativa del régimen de la sexualidad y la hetero-designación de los cuerpos (Preciado, 2002:106). En las

²² En este sentido, cabe señalar el carácter misógino de las intervenciones quirúrgicas pues, generalmente, aquellos cuerpos que no muestran entre sus piernas un órgano que pueda aparentar ser un pene “normal” –es decir, que cumpla con ciertas características visuales y de tamaño– serán automáticamente asignados como femeninos independientemente de la carga cromosomática, pues un pene que no pueda penetrar o no “parezca ser” un pene parece ser peor error médico que un clitoris que no pueda sentir. A este proceso Preciado lo denomina “tabú del dildo”, por cuya lógica, además, se prohíbe que un cuerpo femenino pueda tener un órgano que visualmente pueda parecer un pene, o lo que es lo mismo, “prohíbe la construcción tecnológica de un pene” (Preciado, 2002:116).

realidades intersex, el cuerpo se convierte en un auténtico campo de batalla²³. De igual manera, y utilizando la concepción de Gayle Rubin de la sexualidad en relación con la tecnología y la producción de objetos, Preciado muestra interés por la figura del *dildo*. Más allá de ser un mero objeto artificial sustitutorio, se entiende como el ejercicio de desnaturalización del pene como órgano hegemónico de diferencia y capacidad sexual – pues todo sujeto-cuerpo puede llevar/utilizar un dildo- para parodiarlo, superarlo y desplazar el origen del placer a y desde cualquier cuerpo, para cualquier orificio, a cualquier lugar incluso externo al propio cuerpo (Preciado, 2002:65). Muestra así la plasticidad sexual de los cuerpos en la formación –y deconstrucción– de los órganos interpretados como sexuales, sometiendo a un ejercicio de contra-sexualización al dotarles de placeres infinitos y desterritorializados, sin límites orgánicos. El dildo aparece aquí como tecnología de resistencia y rebeldía que hace temblar el orden heterosexual.

Finalmente, el discurso contra-sexual se servirá de las tesis de Donna Haraway y su *Manifiesto cyborg* para mostrar que el cuerpo puede no sólo imitarse, sino también modificarse, ampliarse, mejorarse, de-construirse e incluso reemplazarse. En un interesante ejercicio de resignificación de las nociones de sexo y género, estas categorías se entienden, entonces, como “formas de incorporación prostética que se hacen pasar por naturales, pero que, pese a su resistencia anatómico-política, están sujetos a procesos constantes de transformación y cambio [la cursiva es mía]” (Preciado, 2002:134). El cuerpo es, por tanto, el lugar de la reificación a la vez que el espacio donde se hace posible la trasgresión. El cuerpo es el centro de la teoría performativa, es herramienta de acción, es el lugar donde se hacen posibles múltiples formas de vivir, de relacionarse y de identificarse.

El interés de Beatriz Preciado por el cuerpo puede encontrarse también en su artículo “Devenir bollo-lobo o cómo hacerse un cuerpo queer a partir de *El pensamiento heterosexual*” (Preciado, 2005:111-131), publicado en *Teoría queer*. Como el propio título indica, Preciado se sirve de Monique Wittig y especialmente de su *Cuerpo lesbiano* para “queerizar” sus tesis y, de nuevo, situar el cuerpo en el centro de la

²³ Por falta de espacio, no profundizaremos sobre el cuerpo intersexual más allá de lo dicho hasta ahora. No obstante, para saber más, puede leerse lo escrito sobre este tema por la activista intersex Cheryl Chase. Puede encontrarse dentro de la producción española en la obra de GTQ su artículo “Hermafroditas con actitud: cartografiando la emergencia del activismo político intersexual” (GTQ, 2005:87-111).

contra-sexualidad. Preciado ofrece una lectura queer de los postulados wittigianos relacionados con el cuerpo y las relaciones sexuales entre lesbianas:

[...] el cuerpo-lesbiano-sin-vagina y la bollera-lobo de Wittig producen una nueva forma de incorporación en la que la utilización <<*straight*>> [hetero] de los órganos sexuales se ha visto abandonada y reapropiada en el interior de una forma de producción del placer y la sensibilidad queer. De hecho, *El cuerpo lesbiano* puede ser leído como un manual para hacerse un cuerpo queer a partir del pensamiento heterocentrado (Preciado, 2005:129).

Tanto el cuerpo de la lesbiana sin vagina como la “bollo-lobo” son aquí productos de la desnaturalización y transformación del cuerpo hetero, son nuevas corporeidades disidentes.

Según Preciado, la obra de Wittig es una provocación al orden heterosexual en el momento en que plasma la manera en que dos lesbianas resignifican y re-sexualizan sus cuerpos en la relación sexual que la propia autora hace explícita en su obra, superando el tradicional vínculo pene-vagina. Es más, y dándole aún un giro más complejo, si las lesbianas no son mujeres –como la propia Wittig apuntó–, la relación sexual se vuelve aún más controvertida: ¿qué sujetos-cuerpos están en relación? Para Preciado, “el follar lesbiano (cuando ya no es sexo entre mujeres) es un proceso de desnaturalización de las prácticas sexuales [...] opera una desterritorialización del cuerpo heterocentrado y una des-ontologización del sexo” (Preciado, 2005:131). De nuevo, el cuerpo como lugar de placeres subversivos.

Finalmente, como aportaciones también novedosas, podemos mencionar el apartado dedicado a los cuerpos y *queerpos* sexuados en el capítulo “Queer y Lacan” que Javier Sáez incluye en su ya citado libro (Sáez, 2004:163-210) y el capítulo especialmente dedicado al cuerpo dentro de la recién editada obra *Transfeminismos. Epístemes, fricciones y flujos* (Solá y Urko, 2014). En la primera, Sáez hace una comparación entre cómo se entiende el cuerpo y las prácticas no normativas desde la teoría queer y desde el psicoanálisis lacaniano, mostrando puntos enfrentados y aspectos en común, que a la vez enriquecen la teoría queer y permiten una visión menos “estigmatizante” del psicoanálisis. En la segunda, encontramos el capítulo titulado “Suenan los cuerpos: un llamado a las alianzas” (Solá y Urko, 2014:175-233) donde se recogen una serie de artículos en los que se presenta la corporalidad como producción, como lugar de significación y deconstrucción, de proyección de deseos y afectos, como herramienta

política de cuestionamiento de los dispositivos de producción simbólica, como espacio de afinidad y sociabilidad.

Puede decirse, en resumen, que desde lo queer se entiende el cuerpo como un espacio versátil, voluble, modificable, dinámico, campo de acción y de cuestionamiento de la norma, zona de expresión y de placeres múltiples, conglomerado de sensaciones, experiencias y sentires, lugar de producción y reproducción de identidades, área de resistencia, y sobre todo, momento y territorio de poder, libertad y disidencia.

3.3 Performatividad y parodia: experiencias identitarias

Hablar de performatividad, de identidad y de cuerpo por separado resulta difícil, quizá hasta un tanto incoherente. La identidad y la performatividad del género suponen nociones en íntima relación y dependencia, que se apoyan la una a la otra configurándose mutuamente, y que utilizan el cuerpo como herramienta política, resignificándolo. Sin embargo, como constructo teórico propio, resulta interesante atender a aquellos discursos que se centren más especialmente en la *performatividad* y la *parodia*, aun teniendo siempre de fondo la identidad y la corporalidad como compañeras.

Si bien la teoría de la performatividad de Butler fue sin duda una de las más novedosas aportaciones a la teoría del género, en el contexto queer español, también heredero de la misma, la producción teórica en torno a ésta resulta más bien escasa. Podemos encontrar discursos en torno a la performatividad y la parodia centrados, por una parte, en la explicación de dichas nociones y su impacto sobre las teorías del género y la identidad –véase el artículo de David Córdoba “Identidad sexual y performatividad” (Córdoba, 2003:87-96) en el que recurre a Althusser, Austin y Butler para explicar este concepto; en el primer episodio del texto de Preciado “Género y performance” (Preciado, s. f.) donde analiza la mascarada de Riviére; o en la obra de Pablo Pérez Navarro *Del texto al sexo* sobre Butler y su concepto de performatividad (Pérez Navarro, 2008)–. Por otra parte, encontramos escritos que atienden a experiencias identitarias concretas que nacen de procesos performativos y paródicos singulares. Podemos incluir aquí, por ejemplo, las experiencias *drag king* a las que hacen referencia Gracia Trujillo en su artículo de la obra GTQ (Trujillo, 2005:29-44), Beatriz Preciado en los siguientes episodios de su recién mencionado ensayo, o internautas *drags* como

June Fernández o “M en conflicto”. Todas y cada una de ellas presentan estas experiencias identitarias como actos políticos que evidencian los géneros como ficticios, en términos de ritualización, reproducción y parodia, como espacio de aprendizaje de la masculinidad, donde la expresión en el espacio público y social se vuelve fundamental. En concreto, June Fernández apunta a la interesante reflexión en torno a las dinámicas de deseo que se generan:

[...] en mujeres que se definen como heteros (pese a que saben que eres una mujer), en lesbianas (aunque estás performando la masculinidad), en hombres que se definen como heteros (pese a que tienes aspecto de hombre), en hombres que se definen como homosexuales (aunque sepan que eres una mujer)... (Fernández, 2011)

Para “M en conflicto”, la vivencia *king* convierte “la feminidad y la masculinidad en una performance en la que no me sentía una extraña e incluso en las que era posible transitar, porque son categorías que no pertenecen a nadie por derecho natural” (M en conflicto, 2010).

Igualmente, desde las identidades trans, leather, oso, *butch* y *femme* vistas con anterioridad también se hace referencia necesariamente a la performatividad. En el caso del ya mencionado artículo de Moisés Martínez, nos muestra su vivencia y aprendizaje de la (hiper)masculinidad en su experiencia FtM, entendida como *performance* que lleva a cabo cada día para “demostrar” que realmente “es” un hombre. En el caso de las identidades leather, oso, *butch* y *femme*, estas son consideradas igualmente como parodias de género en las que diferentes sujetos se apropian de géneros e identidades que, bajo la visión heteronormativa, no les corresponden –utilizando especialmente el exceso de masculinidad/feminidad para configurar su identidad–.

3.4 Otros campos de producción

La producción queer en el Estado español no sólo se ha centrado en las tres nociones expuestas anteriormente. Los discursos queer han servido, además de para cuestionar la heteronorma, construir identidades, resignificar el cuerpo y performar el género, también para invitar al análisis de diversos ámbitos sociales y políticos desde su propia perspectiva.

Así, surgen espacios de discurso y análisis enfocados a, por ejemplo, la realidad de las personas migrantes LGTBQ, las llamadas “diásporas queer”. Autoras como Carmen Romero Bachiller, David Berna, Raquel/Lucas Platero o Eva Herrero –de los que podemos encontrar ensayos en la obra *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (Platero, 2012)–, o también Encarna Gutiérrez Rodríguez (Gutiérrez Rodríguez, 2005:73-85) –en la obra de GTQ– nos acercan a las vivencias de los sujetos de identidad y sexualidad diversa que, desde su posición de migrantes, transitan y deconstruyen espacios geopolíticos, corporales y sexuales. Raquel/Lucas Platero, además, es otro de los autores que trabaja desde una perspectiva queer también en el ámbito educativo, especialmente en torno a la detección y prevención del bullying homofóbico –véase su obra *Herramientas para combatir el bullying homofóbico* (Platero Méndez y Gomez Ceto, 2008) y sus numerosos artículos en torno a la sexualidad y la educación–.

Por otro lado, podemos encontrar análisis en torno a la producción cultural desde una perspectiva queer como los realizados por Eduardo Nabal en torno al “new queer cinema” (Nabal, 2005:229-238) o por Marcelo Soto sobre literaturas queer (Soto, 2005:239-257) –ambos en la obra *Teoría queer*–. Susana López Penedo, en su ya citado libro, incluye un apartado dirigido especialmente a la relectura queer de la cultura mediante el análisis de los medios de comunicación y el uso transgresor de iconos culturales, como la famosa Barbie o el teletubbie tachado de “gay” por usar bolso en un programa infantil (López Penedo, 2008:203-245). En este sentido, Ricardo Llamas también escribe sobre los medios de comunicación en su obra *Miss Media. Una lectura perversa sobre la comunicación de masas* (Llamas, 1997) en torno a las formas de representación de las sexualidades periféricas en los medios de la sociedad de finales del siglo XX, cargadas de homofobia.

Por otra parte, en la ya citada obra *Transfeminismos* se incluyen varios apartados centrados en diversos temas que se tratan, a partir de varios artículos, desde una visión queer y transfeminista: desde un análisis anticapitalista de la realidad socio-económica y sus efectos en la vida de las personas, de los dispositivos de control y violencia neoliberales y de la incursión de nuevas identidades y cuerpos queer, hasta reflexiones

sobre el campo de la tecnología, la ciencia, las relaciones sociales y sexo-afectivas, el postporno, e incluso el amor²⁴.

Igualmente, el mundo del arte también se ha visto influido por los discursos queer. Es el caso, por ejemplo, de los análisis realizados por Juan Vicente Aliaga sobre la plasmación de las identidades queer en el arte contemporáneo –véase su obra *Arte y cuestiones de género* (Aliaga, 2004) en la que a través de un repaso al movimiento feminista, gay y queer desde los años 20 del siglo pasado hasta los 90 del siglo XXI, realiza varios análisis artísticos a obras seleccionadas de cada época, atendiendo a las diversas formas de representación de géneros, cuerpos, identidades y sexualidades–, o la amplia producción artística feminista y queer que desde los años 80 ha venido a celebrarse en numerosos espacios como el Espai d'Art Contemporani de Castelló, la Universidad Internacional de Andalucía, el MACBA o el Reina Sofía, entre otros, con seminarios, exposiciones y performances (Sáez, s. f.).

Por último, el movimiento queer se ha relacionado desde sus inicios con otros movimientos sociales “alternativos” como el movimiento okupa –véase la okupación de espacios como la Kasa Pública de Mujeres “Eskalera Karakola” o el recién desalojado CSO “La Hogera Transfeminista”, ambas en Madrid–, el movimiento anarco-punk, el anti-globalización o el anti-militarista, entre otros. Por ser un movimiento teórico-político nacido en y desde la calle, su afinidad y articulación de luchas compartidas con otros movimientos sociales responde a la necesidad de resistencia y respuesta a los diversos sistemas de opresión que se interrelacionan.

Como podemos ver, y como también ha hecho el feminismo, el análisis de los ámbitos públicos y cotidianos ayuda, por una parte, a detectar las injusticias, discriminaciones y representaciones homo/lesbo/trans/queerfóbicas, y por otra, a construir nuevos referentes, nuevas formas de resistencia, nuevas formas de relacionarse y de observar el mundo. Al igual que el feminismo nos invita a ponernos las gafas moradas de la igualdad, los análisis queer nos proponen unas gafas multicolor –en las que el color morado es también importante– que atiendan a la diversidad y multiplicidad de realidades entrecruzadas, de identidades vivas y por inventar, de experiencias y placeres por descubrir.

²⁴ De interesante lectura es la tesis de la autora Coral Herrera Gómez sobre la construcción sociocultural del amor romántico, y su posterior obra sobre las relaciones amorosas y afectivas desde una perspectiva queer. Pueden encontrarse en su blog www.haikita.blogspot.com.es

CONCLUSIONES

Nuestro recorrido bibliográfico por la producción queer en el Estado español ha comenzado analizando la obra de la autora por excelencia de esta rama de pensamiento: Judith Butler. En sus supuestos teóricos, nos muestra la necesidad de revisión de los discursos para hacer de éstos, dentro de un proyecto ético y político como es el feminismo, un arma cada vez más fuerte contra la desigualdad. Por lo mismo, Butler nos ha enseñado la importancia no sólo de denunciar la exclusión de discursos universalistas, a través, por ejemplo, de su crítica al sujeto político del feminismo; sino además la necesidad de considerar que nuestros planteamientos son y deben ser continuamente cuestionados y reformulados, dando respuesta a la diversidad de sentires, vivencias y necesidades.

En este sentido, el (post)feminismo que plantea Butler debe ser un proyecto de coalición entre aquellas identidades a las que, por diferentes situaciones de opresión, les urge elaborar un proyecto político que les permita vivir en libertad. Para nuestra autora, la cuestión identitaria es fundamental para tal cometido, entendida ésta como elemento fundamental que nos sitúa como sujetos en el mundo en tanto supone el andamio sobre el que se estructura nuestra subjetividad; sin olvidar que ambos elementos (identidad y subjetividad) están siempre condicionados por el contexto en el que habitan. Pero a la vez, la identidad es interpretada como instrumento de exclusión y delimitación de luchas. En este último aspecto, y dirigiéndolo hacia el sujeto político feminista, Butler pone en juego su novedosa concepción de las categorías “sexo” y “género”, según la cual ambas son productos discursivos articulados en función de una norma cultural del género, basada en el binarismo sexual y la heteronormatividad. Por lo mismo, el sujeto “mujeres” supone un concepto problemático al resultar una ficción excluyente, pues el sexo –antes entendido como natural e incuestionable– ya no puede entenderse como la base sobre la que articular el sujeto de un proyecto político liberador. En su afán por cuestionar estas categorías (género, sexo e identidad), tan fundamentales para el feminismo, se halla su propuesta política de subversión performativa: actos en los que se construye de forma variable el sujeto y que dan lugar a otras configuraciones de cuerpos, de géneros, de identidades y de la política en sí misma. La ruptura y la subversión del binarismo sexual y del heterosexismo darán pie a la inteligibilidad de las “otras” formas de ser.

Sin duda, las propuestas de Judith Butler resultarán revolucionarias a la hora de continuar pensando el género, y en conjunto, el feminismo. Sus supuestos teóricos, base de lo que hoy conocemos como *teoría queer*, serán el punto de partida para la producción queer en el contexto español. Como hemos visto, nuestro recorrido, tras una breve contextualización histórico-política, continúa con una comparativa entre los presupuestos butlerianos y la propia producción española. En el análisis de *El género en disputa* quisimos centrarnos en cuatro contenidos fundamentales para comprender tanto las propuestas teóricas de la autora como su posterior influencia en lo queer: la crítica a las políticas identitarias, la matriz heterosexual como régimen normativo, el protagonismo del cuerpo en los actos de subversión, y la construcción performativa del género y la identidad. En cuanto a la labor de sistematización de la producción queer española hemos querido atender, especialmente, a las nociones que se han elaborado posteriormente, partiendo de las tesis butlerianas, reafirmando, ampliando e incluso reformulando, la mayoría con ejemplos, testimonios y vivencias reales como base.

Si bien esta producción aún a día de hoy no es muy extensa –y además parece sufrir actualmente una especie de *impasse*–, sí incorpora elementos de interesante consideración. El convulso contexto de origen promovido por una brutal epidemia de SIDA y unas circunstancias de potente y violenta discriminación hacia todo individuo al margen de las normas sociales –seropositivos, trabajadoras del sexo, migrantes, pobres, sexualidades periféricas...– darán lugar a la articulación de una serie de variables que conformarán –e intentarán ampliar– un nuevo discurso feminista también dentro de nuestras fronteras. Las *multitudes queer*, término aportado por una de las teóricas aquí citadas –Beatriz Preciado–, serán el sujeto político propuesto para este proyecto. Podemos afirmar con seguridad que la producción teórica en torno a lo queer dentro del Estado español es profunda heredera tanto de Butler como del movimiento LGTB y, por supuesto, del feminismo.

No obstante, tras esta revisión, se plantean ciertas cuestiones que, a mi parecer, resultan interesantes en nuestra intención de construir un discurso cada vez más inclusivo y, por supuesto, de proporcionar herramientas teóricas y políticas cada vez más amplias, que sean de utilidad en el arduo camino hacia la libertad.

En primer lugar cabe preguntarse si la teoría queer se ha convertido, como nos advierte Paco Vidarte, en una “moda” académica para diversos departamentos universitarios. A mi parecer, la entrada en la Universidad de los estudios queer, como en su momento lo fueron los culturales o los de género, supone una apertura y un avance en la construcción, producción y difusión de proyectos teórico-políticos fundamentales, que permiten dar luz a discursos posicionados desde ese privilegio epistemológico que visibiliza injusticias y realidades estratégicamente soterradas; posibilitando a la vez que hoy estemos investigando sobre estos temas. Sin embargo, quizá Vidarte llevaba razón en una cosa: la teoría queer como tal parece estar cada vez un poquito más lejos de la calle, de la acción directa, de los sujetos marginales. Si bien el desarrollo teórico es imprescindible, no podemos olvidar, y más si trabajamos lo queer, que éste nació primero como un movimiento político en las calles. Nace de las dificultades diarias; de los marginados obligados a vivir en exclusión; de los invertidos golpeados y estigmatizados; de la prostituta apaleada; del seropositivo abandonado a su suerte; del transexual patologizado; del marica discriminado; de la bollera perseguida; de la multiplicidad disidente que intenta sobrevivir. Y también, de la mujer violentada, agredida y sometida. Nace, en definitiva, de la lucha social de los barrios, de las gentes, para convertirse en herramienta contra la desigualdad, la intolerancia y el heteropatriarcado. La teoría queer, como el feminismo, posee memoria colectiva.

En segundo lugar, y en relación a esto, se hace necesario reflexionar, dadas las circunstancias reales de violencia y homo, lesbo, trans y demás fobias cotidianas, sobre el propio sujeto queer y sus estrategias identitarias. Si bien, como hemos visto, juegan a un dinamismo que hace difusas las propias identidades y formas de ser leídos socialmente, quizá –y en su mayoría de expresiones culturales y de lucha política así ha sido– aún resulta indispensable el uso de la identidad como elemento de definición –no sólo personal sino ideológica y política–, de posición y de subversión a la norma. La hiperidentidad funciona, así, como arma arrojadiza contra la norma heterosexista. No obstante, sigue siendo importante y necesario el acto de interpelar a los sujetos para hacerles cuestionar la identidad en sí misma.

En tercer y último lugar, y continuando con el debate en torno al sujeto político, podemos preguntarnos si la política feminista tradicional podría tornarse en una lucha más amplia, con unos objetivos aún más integradores y un marco de inteligibilidad mayor. Si bien, como sabemos, el feminismo tiene la virtud de ser un movimiento que

ha ido ampliando y elaborando sus propios principios desde su nacimiento, cabe hoy cuestionarse si sería posible pensar su lucha sin ese sujeto político “mujeres”. Si Butler y la teoría queer proponen una política de coalición, y como vemos la violencia y la discriminación hacia esa ficción “mujeres” continúa existiendo suponiendo un gran problema social, entonces, ¿el sujeto “mujeres”, a pesar de su naturaleza ficticia, podría asumirse para ciertas reivindicaciones y abandonarse para otras que demanden/construyan otros sujetos diversos? ¿Puede entonces un sujeto –construido en los actos– personificar o adoptar performativamente diversos sujetos políticos? ¿O, por el contrario, se hace necesario abandonar el sujeto “mujeres” para elaborar nuevas luchas?

En mi opinión, si bien entiendo ese sujeto “mujeres” como ficción identitaria por sustentarse, como hemos visto, en una diferencia sexual construida discursiva y performativamente; y siendo consciente de la discriminación que sufren miles de mujeres en todo el mundo sólo por pertenecer a una de esas partes del binomio sexual impuesto, no puedo evitar identificarme, en muchos momentos de mi vida, con ese sujeto “mujeres” como símbolo de lo que soy, más bien de cómo soy leída, lectura a la que acompañan multitud de discriminaciones y por lo que el uso de dicho sujeto se convierte en estrategia discursiva y política. Sin negar tampoco las violencias que sufren todas aquellas identidades y sexualidades periféricas, pienso entonces que quizá el debate entre el sujeto político del feminismo y el sujeto queer pueda encontrarse en la tendencia jerarquizante del feminismo tradicional a priorizar las luchas de las mujeres, por muy legítimas y necesarias que sean, frente a las luchas de los otros sujetos, también imprescindibles.

Sin tener una solución a esta encrucijada, quizá sólo podamos añadir que la intención cuestionadora y deconstructiva de lo queer no es más que ampliar el feminismo, como proyecto ético y político, hacia unos límites más abiertos e inclusivos, que permitan acoger todas las nuevas demandas y reivindicaciones que deriven de la diversidad de sujetos. Frente al concepto de *postfeminismo*, me inclino más por el término acuñado en nuestras fronteras de *transfeminismo*, pues si bien no creo que podamos aún hablar de un momento político y cultural realmente posterior al movimiento feminista, sí pienso que nos encontramos en un contexto que articula su discurso “a través” del feminismo, atravesándolo, abriendo nuevas vías y enriqueciéndolo. La receta sea, quizá, un diálogo más comprensivo.

BIBLIOGRAFÍA

ALIAGA, J. V. (2004): *Arte y cuestiones de género*. Nerea, Barcelona.

BURGOS, E. (2008): *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*. A. Machado Libros, Madrid.

BUTLER, J. (2005): *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós, Barcelona.

BUTLER, J. (2007): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós, Barcelona.

CARRASCOSA, S. Y VILA, F. (2005): "Geografías víricas: hábitats e imágenes de coaliciones y resistencias", en Grupo de Trabajo Queer (eds.): *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Traficantes de Sueños, Madrid, pp.45-60.

CEBALLOS MUÑOZ, A. (2005): "Teoría rarita", en Córdoba, D., Sáez, J. y Vidarte, P. (eds.): *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Egalez, Barcelona-Madrid, pp.165-177.

CÓRDOBA, D. (2005): "Teoría queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad", en Córdoba, D., Sáez, J. y Vidarte, P. (eds.): *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Egales, Barcelona-Madrid, pp. 21-65.

CÓRDOBA, D., SÁEZ, J. y VIDARTE, P. (eds.) (2005): *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Egales, Barcelona-Madrid.

DAHL, U. (2005): "El baúl de los disfraces: un manifiesto *femme-inista*", en Grupos de Trabajo Queer (eds.): *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Traficantes de Sueños, Madrid, pp.151-162.

GRUPO DE TRABAJO QUEER (eds.) (2005): *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Traficantes de Sueños, Madrid.

GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, E. (2005): "Anhelos diaspóricos y la *pequeña libertad*: sexualidad, migración y precariedad", en Grupo de Trabajo Queer (eds.): *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Traficantes de Sueños, Madrid, pp.73-85).

LLAMAS, R. (1997): *Miss Media. Una lectura perversa de la comunicación de masas*. Ediciones de la Tempestad, Barcelona.

LLAMAS, R. (1998): *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a "la homosexualidad"*. Siglo XXI de España Editores, Madrid.

LLAMAS, R. Y VIDARTE, F. J. (1999): *Homografías*. Espasa-Calpe, Madrid.

LLAMAS, R. Y VIDARTE, F. J. (2001): *Extravíos*. Espasa-Calpe, Madrid.

LÓPEZ PENEDO, S. (2008): *El laberinto queer. La identidad en tiempos de neoliberalismo*. Egales, Barcelona-Madrid.

MARTÍNEZ, M. (2005): "Mi cuerpo no es mío. Transexualidad masculina y presiones sociales de sexo", en Grupo de Trabajo Queer (eds.): *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Traficantes de Sueños, Madrid, pp.113-129.

MARTÍNEZ PULET, J. M. (2005): "La construcción de una subjetividad perversa: el SM como metáfora política sexual", en Córdoba, D., Sáez, J. y Vidarte, P. (eds.): *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans mestizas*. Egales, Barcelona-Madrid, pp.213-228.

NABAL, E. (2005): "La hora de los malditos. Hacia una genealogía imposible de algo llamado *new queer cinema*", en Córdoba, D., Sáez, J. y Vidarte, P. (eds.): *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans mestizas*. Egales, Barcelona-Madrid, pp.229-238.

ORTEGA, E. (2005): "Reflexiones desde la negritud y el lesbianismo", en Grupo de Trabajo Queer (eds.): *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Traficantes de Sueños, Madrid, pp.67-71.

OSBORNE, R. (2008): "Entre el rosa y el violeta. Lesbianismo, feminismo y movimiento gai: relato de unos amores difíciles", en Platero, R. (coord.): *Lesbianas. Discursos y representaciones*. Melusina, Barcelona, pp. 85-105.

PÉREZ NAVARRO, P. (2008): *Del texto al sexo. Judith Butler y la performatividad*. Egales, Barcelona-Madrid.

PLATERO, R. (coord.) (2008): *Lesbianas. Discursos y representaciones*. Melusina, Barcelona.

PLATERO, R. (2008): "¿Queremos las lesbianas ser mujeres? Las lesbianas a los ojos del feminismo de Estado: representaciones y retos de las sexualidades no normativas", en Platero, R. (coord.): *Lesbianas. Discursos y representaciones*. Melusina, Barcelona, pp.173-190.

PLATERO MÉNDEZ, R. Y GÓMEZ CETO, E. (2008): *Herramientas para combatir el bullying homofóbico*. Talasa, Madrid.

PLATERO, R. (ed.) (2012): *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Bellaterra, Barcelona.

PRECIADO, B. (2002): *Manifiesto contra-sexual. Prácticas subversivas de identidad sexual*. Opera Prima, Madrid.

PRECIADO, B. (2005): “Devenir bollo-lobo o cómo hacerse un cuerpo queer a partir de *El pensamiento heterosexual*”, en Córdoba, D., Sáez, J. y Vidarte, P. (eds.): *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Egales, Barcelona-Madrid, pp.111-131.

RAMOS CANTÓ, J. (2005): “Una visión feminista de la transexualidad”, en Grupo de Trabajo Queer (eds.): *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Traficantes de Sueños, Madrid, pp.131-135.

SÁEZ, J. (2004): *Teoría queer y psicoanálisis*. Síntesis, Madrid.

SÁEZ, J. (2005a): “El contexto sociopolítico de surgimiento de la Teoría queer. De la crisis del SIDA a Foucault”, en Córdoba, D., Sáez, J. y Vidarte, P. (eds.): *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Egales, Barcelona-Madrid, pp. 67-76.

SÁEZ, J. (2005b): “Excesos de masculinidad: la cultura *leather* y la cultura de los osos”, en Grupo de Trabajo Queer (eds.): *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Traficantes de Sueños, Madrid, pp.137-147.

SOLÁ, M. y URKO, E. (comp.) (2014): *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Txalaparta, Navarra.

SOTO, M. (2005): “Literaturas queer. Esa lección olvidada de *Barrio Sésamo*”, en Córdoba, D., Sáez, J. y Vidarte, P. (eds.): *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Egales, Barcelona-Madrid, pp.239-257.

TRUJILLO, G. (2005): “Desde los márgenes. Prácticas y representaciones de los grupos *queer* en el Estado español”, en Grupo de Trabajo Queer (eds.): *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 29-44.

TRUJILLO, G. (2008): “Sujetos y miradas inapropiables/adas: el discurso de las lesbianas queer”, en Platero, R. (coord.): *Lesbianas. Discursos y representaciones*. Melusina, Barcelona, pp.107-118.

VIDARTE, P. (2007): *Ética marica. Proclamas libertarias para una militancia LGTBQ*. Egales, Barcelona-Madrid.

BIBLIOWEB

CÓRDOBA, D. (2003): “Identidad sexual y performatividad” (en línea). *Athenea Digital*, num. 4, pp. 87-96, consultado en: <http://atheneadigital.net/article/view/87/87>

FERNÁNDEZ, J. (2011): “El macho que llevo dentro”. *Mari Kazetari* (blog), 24 de octubre, consultado en: <http://gentedigital.es/comunidad/june/2011/10/24/el-macho-que-llevo-dentro/>

M EN CONFLICTO (2010): “¡El rey está desnudo!” (en línea). *Pikara online magazine*, 21 de diciembre, consultado en: <http://www.pikaramagazine.com/2010/12/%C2%A1el-rey-esta-desnudoel-drag-king-permite-a-las-mujeres-apropiarse-de-una-masculinidad-prohibida-y-desnaturalizar-los-mandatos-de-genero/>

PRECIADO, B. (2003): “Multitudes queer. Notas para una política de los ‘anormales’”. *Hartza* (web), consultado en: <http://www.hartza.com/anormales.htm>

PRECIADO, B. (s. f.): “Género y performance. 3 episodios de un cybermanga feminista queer trans...”. *Hartza* (web), consultado en: <http://www.hartza.com/performance.pdf>

TRUJILLO BARBADILLO, G. (2009): “Del sujeto político *la Mujer* a la agencia de *las (otras) mujeres*: el impacto de la crítica *queer* en el feminismo del Estado español” (en línea). *Política y sociedad*, vol. 46, núm. 1 y 2, pp. 161-172, consultado en: <http://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/POSO0909130161A>

SÁEZ, J. (s. f.): “La destrucción de una cultura queer en España”. *Hartza* (web), consultado en: <http://www.hartza.com/herrerobrasas.htm>